

Univerzita Karlova v Praze

Filozofická fakulta

Ústav Blízkého východu a Afriky

Teorie a dějiny literatur zemí Asie a Afriky – filologie

Jitka Jeníková

Obraz sexuality v moderním arabském románu
The Image of Sexuality in Modern Arabic Novel

Disertační práce

vedoucí práce – Doc. PhDr. František Ondráš, PhD.

Praha 2016

Prohlášení:

„Prohlašuji, že jsem disertační práci napsal/a samostatně s využitím pouze uvedených a řádně citovaných pramenů a literatury a že práce nebyla využita v rámci jiného vysokoškolského studia či k získání jiného nebo stejného titulu.“

dne

Jméno a příjmení

Poděkování

Ráda bych na tomto místě poděkovala vedoucímu práce, panu doc. Františku Ondrášovi, PhD., za všechny dlouhé roky plné trpělivosti, podpory a neochvějné víry, že tuto práci jednou skutečně dokončím.

Dále bych ráda poděkovala panu Prof. RNDr. Janu Hanouskovi, CSc. za neocenitelnou pomoc při shánění primárních zdrojů.

A nakonec, ale rozhodně ne v poslední řadě, patří velké díky mému muži, který (na rozdíl ode mne) v mé schopnosti nikdy nepřestával věřit a našim dvěma úžasným dětem, bez nichž by tato práce vznikla o pět let dříve.

Abstrakt

Předkládaná práce si kladla za cíl přinést ucelený obraz vývoje ztvárnění sexu a sexuality v moderním arabském románu a zasadit jej do kontextu doby, kultury a náboženství. Na zvoleném vzorku třiceti románů vydaných mezi lety 1934 a 2009 je jasně patrný vývoj jednotlivých ústředních témat, která se během století existence moderního arabského románu neustále opakují. Práce je pro větší přehlednost rozdělená do dvou velkých částí, na ženskou a mužskou sexualitu a dále pak do tematických podkapitol, jež vždy pojednávají konkrétní, s mužskou či ženskou sexualitou související, téma obecně, zasazují jej do kulturně-náboženského rámce, který, pokud je to možné, doplňují historická a statistická data. Následuje pasáž věnovaná analytickému rozboru děl, jež nějakým způsobem sex a sexualitu zachycují, doplněnému překladovými ukázkami z primárních zdrojů. Vedle specifických témat vlastních arabské kultuře jako jsou otázky cti, panenství a s nimi související vraždy ze cti, se text věnuje způsobům pojmání ženské a mužské homosexuality, poznávání vlastního těla a masturbaci, potratu, sexuálnímu násilí, impotenci, neplodnosti a prostituci. Zabývá se také ženskou obřízkou, jakožto lokálním jevem spjatým v arabské oblasti výhradně s Egyptem a Súdánem. Z předkládaných textů je patrný vývoj k četnějšímu a otevřenějšímu zobrazování sexuálního života postav, romány postupně ztrácí edukativní charakter a objevuje se snaha o prolamování rozmanitých tabu souvisejících se sexem a sexualitou. Se vznikem národních států narůstá i množství literární produkce v jednotlivých zemích, a přestože je vydávání knih stále doménou Egypta, pochází analyzované romány z druhé poloviny 20. a počátku 21. století z celé řady arabských zemí od Maroka přes Súdán, Libanon, Sýrii a Palestinu až po Saúdskou Arábii a Kuvajt. Dále je patrné, že toto téma je bližším spisovatelkám než spisovatelům, nicméně muži častěji volí ženské hrdinky než ženy mužské. Předkládaná práce jako první vůbec usiluje o předestření kompletního vývoje sexuální tematiky v moderním arabském románu a zasazuje jej do socio-historicko-kulturního rámce.

Klíčová slova: Arab, román, sex, sexualita, islám, Blízký východ, severní Afrika, tělesnost

Abstract

The intention of this doctoral thesis is to present a comprehensive account of the evolution of the way sex and sexuality are portrayed in modern Arabic novel and put it in the context of given era, culture and religion. On a selected sample of 30 novels printed between 1934 and 2009 we can trace clear evolution of the central themes, all of which are constantly present throughout the hundred-years-existence of modern Arabic novel.

For the sake of greater comprehensibility the thesis is split in two big parts, i.e. female and male sexuality, and further arranged into thematic subchapters all of which discuss specific issues related either to male or female sexuality. Furthermore, individual chapters deal with the topic in general, put it in proper cultural-religious framework and fill in all available historical and statistical data. Next comes the part dedicated to analysis of selected novels portraying sex a sexuality with excerpts translated directly from primary sources. Aside from peculiar themes typical for Arabic culture such as honor, virginity and related issue of honor killings this thesis discusses the way modern Arabic novels deals with both female and male homosexuality, discovering one's body and masturbation, abortion, sexual violence, impotence, infertility and prostitution. Also it deals with female circumcision, a phenomenon present in Arabic world exclusively in Egypt and Sudan.

The analysis of presented novels clearly illustrates a progress towards more frequent and open portrayal of sexual life of characters. At the time goes novels gradually lose their educational tone and there are apparent attempts to break seemingly unbreakable taboos related to sex and sexuality. With the creation of modern states in the region comes big increase in number of printed novels in all relevant countries. Even today the majority of books and novels in particular still come from Egypt but starting from the second half of 20th century our selection of works comprise novels from various countries including pieces from Morocco, Sudan, Lebanon, Syria, Palestine, Saudi Arabia and Kuwait.

Moreover this thesis finds out the issue of sex and sexuality is more prevalent in novels written by women then in works by men, in the same time men-writers prefer female characters to male characters.

The aim of this doctoral thesis is to present for the very first time a thorough and complete description of development of the sex-theme in modern Arabic novel and put this development in social, historical and cultural framework.

Key words: Arabic, novel, sex, sexuality, Islam, Middle East, Northern Africa, corporeity

Obsah

| | |
|--|-----|
| Úvod | 9 |
| Historicko-literární exkurz | 14 |
| Ženská literární tvorba | 19 |
| Literární obraz homosexuality | 23 |
| Cíl práce | 26 |
| Ženská sexualita | 27 |
| Prostituce | 55 |
| Literární obraz prostituce | 57 |
| Ženská homosexualita | 64 |
| Literární obraz ženské homosexuality | 68 |
| Ženská obřízka | 78 |
| Literární obraz ženské obřízky | 79 |
| Panenství | 84 |
| Literární obraz panenství | 84 |
| Vraždy ze cti | 94 |
| Literární obraz vražd ze cti | 95 |
| Potrat | 100 |
| Literární obraz potratu | 100 |
| Objevování vlastního těla, masturbace | 104 |
| Literární obraz masturbace | 105 |
| Menstruace | 114 |
| Literární obraz menstruace | 114 |
| Mužská sexualita | 116 |
| Masturbace, porno | 131 |
| Literární obraz masturbace a porna | 131 |
| Impotence, neplodnost | 135 |
| Literární obraz impotence, neplodnosti | 135 |
| Sexuální násilí | 139 |
| Literární obraz sexuálního násilí | 140 |
| Mužská homosexualita | 148 |
| Literární obraz mužské homosexuality | 152 |
| Závěr | 173 |

| | |
|--------------------------|-----|
| Použitá literatura | 177 |
| Primární zdroje | 177 |
| Sekundární zdroje..... | 178 |
| Internetové zdroje..... | 180 |

Úvod

„Literatura je o sexu. Je to jedno z míst, kde je představa sexu konstruována. Právě literatura podporuje přesvědčení, že nejzákladnější rysy lidské identity jsou spjaty s tím, jaké touhy jedinec cítí vůči jiné lidské bytosti.“¹

Arabský svět tvoří 22 zemí², v nichž žije na ploše o něco málo větší než 13,3 milionu kilometrů čtverečních přibližně 390 milionů lidí³. Z toho 90 % vyznává islám, 7 % křesťanství a 3 % udává „jinou víru“. Přestože jejich obyvatele spojuje v drtivé většině jazyk a formálně také náboženství, je nutné mít neustále na paměti, jak obsáhlé je území obývané Araby stejně jako fakt, že islám není v žádném případě monolitické náboženství, přestože je tak – obzvláště v současné době – mnohdy prezentován.

Islám je ze své podstaty náboženství svázané s každodenním životem a neposkytuje pouze vedení v oblasti duchovní, reguluje také takřka veškeré aspekty pozemského bytí a to včetně sexuality a sexu. Nicméně zásadní roli hrají i zvyky, které spolu s náboženstvím existují v dané oblasti stovky let, během nichž vzájemně prorostly tak, že dnes není možné jedno od druhého oddělit. Základní členění islámu na jednotlivé obecně definované skupiny nepostihuje jeho rozmanitost ani fakt, že tyto skupiny nejsou homogenní a islám má na mnoha místech právě díky místním tradicím silně lokální charakter.

Stejně jako se odlišuje víra, odlišuje se také jazyk, kterým Arabové hovoří. Spisovná arabština, arabština Koránu, médií a odborné literatury je pro celý arabský svět společná. Místní dialekty se ovšem zásadně liší. Během 20. století se čím dál častěji objevuje v románech hovorová arabština a obvykle se tak děje v přímé řeči. Logicky se nabízí otázka, zda je možné tvorbu z tak rozsáhlého území a tolika odlišných státních útvarů shrnout pod jedinou hlavičku „arabského románu“. Když v 80. letech minulého století položili při rozhovoru novináři tuto otázku jednomu z nejvýraznějších arabských literátů, Edwāru

¹ CULLER, J. *Literary Theory*. New York. 1997. s. 8.

² Obecně se mezi arabské země počítají členské státy Ligy arabských států, což jsou: Alžírsko, Bahrajn, Džibuti, Egypt, Irák, Jemen, Jordánsko, Katar, Komory, Kuvajt, Libanon, Libye, Mauritánie, Maroko, Omán, Palestinská autonomie, Saúdská Arábie, Somálsko, Spojené arabské emiráty, Súdán, Sýrie a Tunisko.

³ The World Bank: Arab World. Dostupné na <http://data.worldbank.org/region/arab-world> [27.11.2016].

Charrāṭovi, dostalo se jim zamítavé odpovědi.⁴ Pro potřeby této práce však budeme pracovat s obecně akceptovaným termínem, jenž arabsky díla psaná na území obývaném převážně Araby shrnuje pod hlavičku „arabského románu“. Vědomě tak vyloučíme ze souboru díla arabských autorů žijících a tvořících ve svých rodných zemích či v exilu, kteří píšou anglicky, francouzsky, německy, případně dalšími jazyky.

Při práci s texty natolik kulturně odlišnými je třeba mít stále na paměti, že naše analytické a hodnotové soudy jsou deformovány naším vlastním kulturně-společenským rámcem. Problematika alterity „toho druhého“, jak o ní hovoří Tzvetan Todorov, má tři základní osy, na nichž se bez ohledu na stupeň a míru vhledu a poznání problematiky jakožto nositelé odlišné kultury a jazyka pohybujeme. Za prvé je to rovina axiologická, v níž vynášíme hodnotové soudy (druhý je dobrý/špatný; mám ho rád/nemám ho rád; může se mi rovnat/nemůže se mi rovnat). Druhá rovina je rovina praxeologická, pro niž je charakteristická snaha sblížit se s druhým (nebo se mu naopak vzdálit), k níž patří přejímání hodnot druhého, ztotožňování se s ním, případně snaha donutit druhého, aby se připodobnil mně a přijal za svůj můj osobní obraz (mezi těmito dvěma extrémy existuje pochopitelně ještě třetí možnost, kdy mi je „ten druhý“ lhostejný). Třetí a poslední je rovina epistemická, kterou tvoří nekonečná škála různých stupňů poznání.⁵ Naší snahou bylo přednést pokud možno nezaujaté analýzy, u faktických pasáží pak nezabíhat do detailů, a přestože je „vytváření více či méně živého obrazu situací integrální součástí čtení mimetické non-fikce“⁶, pokusili jsme se maximálně oprostít se od osobních názorů a emocí, které některá témata (sexuální násilí, vraždy ze cti atp.) podvědomě probouzí.

Cílem této práce je reflektovat vývoj obrazu sexu a sexuality v moderním arabském románu od jeho vzniku po současnost v kontextu historického vývoje v dané oblasti. Práce sleduje, zda a jakým způsobem se politický, sociální a ekonomický vývoj v oblasti odrazil v literatuře, zda způsob ztvárnění sexuálního života literárních postav prošel nějakou genezí, případně jakou a proč, neboť přestože jsou literatura a kultura často považovány za politiku a dokonce i historickým vývojem nedotčené, není v žádném případě možné je chápat či zkoumat odděleně.⁷

⁴ FÄHNDRICH, H. „Fathers and Husbands: Tyrants and Victims in some Autobiographical and Semi-Autobiographical Works from Arab World“. In ALLEN R., KILPATRICK H., DE MOOR E., ed. *Love and Sexuality in Modern Arabic Literature*. Londýn. 1995. s. 106.

⁵ TODOROV, T. *Dobytí Ameriky*. Praha. 1996. s. 217.

⁶ RYANOVÁ, M. L. *Narativ jako virtuální realita*. Praha. 2015. s. 138.

⁷ SAID, E. *Orientalismus*. Praha. 2008. s. 39.

Socio-kulturní analýze bylo podrobeno třicet románů, jež vyšly v rozpětí let 1934 – 2009, budou zasazeny do širšího společenského rámce a bude na nich ilustrováno klima doby jejich vzniku a to jak na poli literárním, tak věroučném a společenském. Selekce se omezila na díla, jež jsou považována za zásadní, přelomová, literárně hodnotná, případně měla velký ohlas u čtenářské obce. Přes snahu o zařazení titulů z co největšího počtu zemí, je nejčastější zastoupena egyptská literární tvorba, a poté knihy z oblasti Levanty. Důvod je prostý: v Egyptě vychází nejvíce knih v celém arabském světě a to přibližně třikrát více než v Libanonu, zemi s druhou nejvyšší literární produkcí. Jediná další arabská země, jež se v množství publikovaných knih dostane alespoň na čtyřciferné číslo, byla Sýrie, v níž v současné době zuří krvavá válka a Saúdská Arábie známá obří produkcí náboženské literatury. Ve zbývajících arabských zemích nevychází více než tisíc knih ročně.⁸ Mimo intelektuální kruhy má literatura – vzhledem k vysoké míře negramotnosti – v porovnání s divadlem, televizí a filmovou produkcí jen minimální dopad.⁹ Negramotnost sice během 20. století poklesla, nicméně v mnohých arabských regionech je z celkové populace stále gramotných jen zhruba 86 %¹⁰.

Výběr románů reflektuje obecný přístup autorů dané epochy a zároveň všechny tituly splňují požadavek, aby ústřední motiv souvisel se sexem nebo sexuálním životem postav. Z předkládané analýzy bude zřejmé, že literatura kopíruje společensko-politický vývoj v dané oblasti a její vztah ke zbytku světa. Jasně patrná je zejména křivka vývoje vztahu arabského světa k Západu ze způsobu, jakým autoři nakládají s tělesností svých postav. Nejprve jsou zde snahy o osamostatnění a zbavení se koloniální nadvlády, touha po samostatnosti, následuje hledání národní identity a snaha vzdělat čtenáře, poučit jej a vychovat. Poté se začínají ozývat první ženské hlasy, jež se svým bojem za vzdělání a rovnoprávnost začínají až v polovině 20. století a z vybíraných témat a účelovosti zpracování je evidentní, že jejich cílem je především přístupnou formou vzdělat co největší okruh čtenářstva. Ve stejné době se objevují romány, jež vztah Východu a Západu redefinují. Od 70. let 20. století pak přestává být proud jednotný, v návaznosti na lokální témata a osobní politické přesvědčení nakládají autoři s tématem sexu

⁸ ROGAN, E. *Arab Books and Human Development*. Dostupné na: https://www.jstor.org/stable/41858484?seq=1#page_scan_tab_contents; UNESCO: *Book production: number of titles by UDC classes*. Dostupné na: https://web.archive.org/web/20060618094722/http://www.uis.unesco.org/TEMPLATE/html/CultAndCom/Table_IV_5_Africa.html [23.11.2016].

⁹ MASSAD J. A., *Desiring Arabs*. Chicago. 2007. s. 271-272.

¹⁰ V žádné arabské zemi nebyla v roce 2000 100% gramotnost. U žen je míra negramotnosti stále ještě výrazně vyšší než u mužů. Např. v Jemenu bylo podle zdrojů UNESCO v roce 2000 gramotných 67,4 % mužů a jen 25 % žen starších 15 let. Dostupné na: http://www.unesco.org/education/uie/pdf/country/arab_world.pdf [30.3.2015].

a sexuality odlišně, nicméně s ním pracují častěji, otevřeněji a mnohdy se setkáváme s až samoučelnou snahou šokovat. Postavy jsou nicméně dále zatížené stereotypy. S příchodem nového tisíciletí a enormním nárůstem vlivu informačních technologií se začínají objevovat autoři, kteří se snaží od samého začátku psát především pro západní publikum a obsahová a formální westernizace textů je jim arabskou literární kritikou také mnohdy vyčítána. Každý z vybraných románů je tedy představitelem některého z proudů a cílem je ilustrovat vývoj, kterým sex a sexualita v moderní arabské literatuře prošly.

Práci uvozuje kapitola věnovaná přehledu nejzásadnějších historických událostí vážících se k literárnímu vývoji v arabských zemích, především pak vývoji ženské tvorby a zpracování tématu homosexuality. Další části práce se týkají témat souvisejících s ženskou a mužskou sexualitou, přičemž po obecné kapitole, jež přináší pohled na vývoj obecnějšího zpracování tématu, následují podkapitoly, jež si kladou za cíl analyzovat konkrétní téma spjaté se sexualitou. Každé z témat je nejprve zasazeno do nábožensko-kulturního kontextu, po němž následuje rozbor jeho literárního zpracování. Práce se podrobně věnuje tématům mužské a ženské homosexuality, objevování vlastního těla a masturbace, potratu, sexuálního násilí, impotence a neplodnosti, pornografie, prostituce, vražd ze cti, ženské obřízky a panenství.

Překládaná práce je první svého druhu a to nejen v českém jazyce. Prozatím nevznikla žádná ucelená odborná studie, jež by se pokoušela zmapovat obraz sexu a sexuality v moderním arabském románu. Většina prací zabývajících se sexem v arabské literatuře se zabývá rozborů na tuto látku velmi bohatých středověkých textů. Literární teoretikové zabývající se moderní arabskou literaturou se obvykle věnují analýze konkrétního tématu či malého počtu témat, přičemž se soustřeďuje pouze na několik málo autorů či děl. Nejčastěji se při literárním bádání o moderní arabské literatuře setkáváme se sborníky, jež zastřešuje obecné téma, a obsahují texty věnované úzce vymezeným, partikulárním tématům. V této práci jsme se rozhodli jít jinou cestou a přednést celkový obraz daného tématu. Díky rozsáhlejšímu korpusu analyzovaných textů aspirujeme na předložení obecněji platných závěrů, které není možné vyvodit z příliš omezeného množství primárních zdrojů, a podat tak kompletní přehled vývoje obrazu sexu a sexuality v moderním arabském románu. Práce proto není v analytické části ovlivněna ani rozporována žádnou jinou, tematicky podobnou studií, neboť existence takové práce není autorce známá. Přestože by se každé jednotlivé rozebírané téma mohlo stát samostatným předmětem zkoumání, nebylo možné se mu vzhledem k rozsahu práce věnovat detailně. Vzhledem ke své specifčnosti práce předpokládá, že její

čtenář disponuje základními znalostmi o problematice arabsko-islámské kultury, a proto obecné informace nepředkládá a nevysvětluje.

Při přepisech jmen a názvů děl z arabského písma do latinky postupuje práce v souladu se standardy moderní spisovné arabštiny. Kvůli jednotnosti nejsou v práci použity hovorové varianty jmen, názvů ani názvosloví.

Zpracování vývoje tématu v první polovině 20. století, tedy v období, pro něž je příznačná didaktičnost a snaha o přímočarou a někdy násilnou osvětu, a kdy jsou sex a sexualita pojednávány stejným způsobem, jakým se hovoří o *fellázích* pracujících na polích nebo o bojovnících za samostatnost, je prezentováno na románech *Du'ā'u'l-karawān* (Volání hrdličky, 1934) Ṭāhā Husajna (Egypt); *Al-Qáhira 'l-džadīda* (Skandál v Káhiře, 1945) a *Zuqāqu 'l-midaqq* (Hmoždířské uličce, 1947) Nadžība Maḥfūze (Egypt), *Qindīl 'Umm Hāšim* (Lampě matky Hášimovy, 1945) Jaḥjā Haqqīho (Egypt) a *Šurāch fī lajl ṭawīl* (Křiku v dlouhé noci, 1946) Džabrā Ibrāhīma Džabrā (Palestina). V meziválečném období se ozývají hlasy, které volají po estetických cílech literatury, a oponují tak dobovým literárním kritikům, dle nichž by měla literatura plnit v první řadě společenskou funkci.¹¹ Vnitřní svět a prožitky hrdinů nejsou v této etapě tím, co by autory zajímalo. Romány pojednávají o celospolečenských jevech, problémech a tématech. Hrdinové jsou modelovými představiteli reálných postav.

Ve druhé polovině 20. století a prvním desetiletí století 21. začíná vycházet v porovnání s první polovinou 20. století nepoměrně větší množství románů. Vznik samostatných států a vstup žen na literární scénu napříště znemožňuje jejich zevšeobecňující charakteristiku. Ve stejné době tak vznikají velice naivní milostná díla na jedné straně a naturalistické autobiografie na straně druhé. Muži mohou ztvárňovat sexualitu podstatně decentněji než ženy. To vše je patrné na předkládaných románech *Ajjām ma'hu* (Dny s ním, 1959) a *Lajla wāhida* (Jediná noc, 1961) Colette al-Chūrī (Sýrie); *Mawsimu 'l-hidžra ilā š-šimāl* (Cesta na sever, 1967) aṭ-Ṭajjiba Sáliha (Súdán); *Al-mustanqa'ātu 'd-ḍaw'ija* (Bažiny světila, 1971) Ismā'īla Fahda Ismā'īla (Kuvajt); *Al-chubzu 'l-ḥāfī* (Nahý chléb, 1972) Muḥammada Šukrīho (Maroko); *Ašwāt* (Hlasy, 1972) Sulajmāna Fajjāda (Egypt); *Al-mar'a 'inda nuqtati 'š-šifr* (Žena v bodě nula, 1975) Nawāl as-Sa'dāwī (Egypt); *Hikájatu Zahra* (Příběh Zahry, 1980) a *Misku 'l-ghazāl* (Gazelí mošus, 1989) Hanān aš-Šajch (Libanon); *Al-ladžna* (Komise, 1981) a *Dāt* (Jmenuje se Dāt, 1992) Šun'allāha Ibrāhīma (Egypt); *Dākiratu 'l-džasad* (Paměť těla, 1985) 'Ahlām Mustaghānimī (Alžírsko); *Hadžaru 'd-ḍahik*

¹¹ Oliverius, J. *Moderní literatury arabského východu*. Praha. 1995. s. 46.

(*Kámen smíchu*, 1990) od Hudy Barakāt (Libanon); *Wasfu 'l-bulbuli* (*Popis slavíka*, 1993) Salwā Bakr (Egypt); *Anā hija anti* (*Já, ona a ty*, 2000) Ilhām Manṣūr (Libanon); *Imārat Ja'qūbijān* (*Jakobijánův dům*, 2002) a *Šīkāghū* (*Chicago*, 2007) ¹²Alā' al-Aswānīho (Egypt); *Banātu 'r-Rijād* (*Dívky z Rijádu*, 2005) Radžā' aṣ-Šānī^c (Saúdská Arábie); *Burhānu 'l-^casal* (*Důkaz medu*, 2007) Salwā an-Nu^cajmí (Sýrie); *Madīhu 'l-karāhija* (*Chvála nenávisti*, 2006) Chālida Chalīfy (Sýrie) a *Ismuhu 'l-gharām* (*Jmenuje se touha*, 2009) ¹³Ulwīji Šubḥ (Libanon).

Historicko-literární exkurz

Vznik moderní arabské literatury se datuje do konce 19. století a je spojený s misijní činností na území Levanty. Z křesťanských klášterů se nové literární formy šířily dále do arabského světa a počátek 20. století s sebou přináší také oficiálně první arabsky psaný román arabského autora – *Zajnab* Muḥammada Ḥusajna Hajkala z roku 1914.¹²

Autoři jakožto nositelé kulturní, renesanční obrody (*nahḍa*), jež se datuje na přelom 19. a 20. století, považují za svou povinnost vzdělávat. Pro díla tohoto období je proto typická určitá didaktičnost. Romány představují návod k chování, a i proto lze sledovat idealizaci vztahů a šťastné konce, kdy je zlo potrestáno a dobro odměněno. Přestože mezi zakladateli narativní fikce nalezneme ženská jména, jako jsou ^cĀ'īša at-Tajmūrijja (1840–1902), Zajnab Fawwāz (1860–1914), Farīda 'Aṭijja (1867–1918), Zajnab Muḥammad, Labība Hāšim (1880–1947) nebo Malak Ḥifnī Nāšif (1886–1918), první autorky se ve větší míře začínají objevovat až v 50. letech. V první polovině dvacátého století se literární diskurs týkající se sexu v arabském světě točil kolem rekonstrukce středověkého sexuálního života Arabů. Postuloval pedagogickou roli minulosti na přítomnost jakožto binárního modelu otevřenosti anebo zhýralosti, prudernosti nebo prostopášnosti, osvobození nebo represe, rovnosti nebo nerovnosti pohlaví, neposkvřenosti nebo smyslnosti. Čím dál víc autorů píše o sexuální touze a sexu, řeší jeho historii a rozmanité praktiky, jeho návaznost na morálku, vztah k náboženství, osvobození pohlaví, kulturní renesanci a úpadek civilizace, lokálnost a importovanost a mnoho dalšího.¹³

Interakce mezi Východem a Západem začala být v této epoše výrazně intenzivnější. První arabští vysokoškolští studenti odjížděli na stipendijní pobyty do Evropy a vraceli se

¹² Ibid. s. 31.

¹³ MASSAD J. A., *Desiring Arabs*. Chicago. 2007. s. 192.

domů s novými poznatky o Evropanech a jejich životním stylu.¹⁴ Někteří nadšeně přijali západní vědecké metody, jiní naopak o to více velebili tradice a toužili po tom, aby mohli se západními poznatky koexistovat společně v respektujícím svazku. Přístup Západu k Orientu, tak jak jej po staletí vnímal a konstruoval, však něco podobného neumožňoval.¹⁵

Kolonialismus s sebou přinesl také nové lexikum, mezi jinými právě i moderní výrazy týkající se sexu a sexuality. Například v současnosti nejužívanější výraz pro „pohlaví“ (*džins*), se objevil v moderní arabštině až na počátku 20. století. Tehdy získal vedle svých starých významů (druh, typ – odvozeno z řeckého *genos*) i význam nový: biologické pohlaví či národnostní původ. V 50. letech přišli překladatelé Freuda s novotvarem *džinsija* ve významu „sexualita“, ale také „národnost“. Termíny pro homo- a hetero- sexualitu se v arabském lexiku objevily také teprve nedávno jako přímé překlady z latiny: *mitlīja* neboli stejnost referující k homo-sexualitě a *ghārīja* neboli odlišnost v případě hetero-sexuality. Ve většině případů se při překladech psychologických knih při referencích o homosexualitě ujal evropským termín z poloviny století: „sexuální úchylka“, jež je doslovně překládán jako *aš-šudūd al-džinsī*. Tento termín používají i arabští behaviorističtí psychologové.¹⁶

Se vznikem národních států ve 40. a 50. letech 20. století¹⁷ končí vymezování se proti koloniálnímu mocnostem a jejich vlivu. Zároveň začíná éra ekonomického vlivu západních velmocí a narůstání závislosti arabského světa. V Alžírsku zuří do roku 1962 krvavá občanská válka a vznik státu Izrael vede k celé řadě ozbrojených konfliktů s arabskými sousedy.¹⁸ Na území Saúdské Arábie je v roce 1938 objevena ropa a do té doby okrajová pouštní oblast se okamžitě probouzí zájem západních velmocí¹⁹. V 50. letech 20. století se tak vzhledem k politickým událostem té doby těšily velké oblibě humoristická literární díla, nenáročná, zábavná a oddechové čtení. V téže době se však na scéně objevují také tzv. „noví realisté“, kteří pod vlivem marxistické ideologie a socialistických idejí „vyzdvihují společenskou funkci literatury a angažovanost umění v boji za společenský pokrok“.²⁰ Díla nedosahovala

¹⁴ K nejznámějším patří Rifā' Rāfi' aṭ-Ṭaḥṭāwī, který shrnul svou evropskou zkušenost v didaktickém díle *Tachlīṣ al-ibrīz fī talchīs Bārīz* (1834) a 'Alī Mubārak, jenž své poznatky a představy zachytil v knize *'Alamu'd-dīn* (1882).

¹⁵ SAID, E. *Orientalismus*. Praha. 2008. s. 11.

¹⁶ MASSAD J. A., *Desiring Arabs*. Chicago. 2007. s. 171-172.

¹⁷ Maroko získalo nezávislost v roce 1956, Alžírsko po krvavé občanské válce (1954-62) v roce 1962, Tunisko v roce 1956, Libye v roce 1951, Egypt v roce 1952, Libanon a Sýrie v roce 1945, Irák v roce 1947, Jordánsko také v roce 1947 a Súdán v roce 1956.

¹⁸ Např. MENDEL, M. *Náboženství v boji o Palestinu*. Brno. 2000.; WANNER, J. *Krvavý Jom Kippur*. Praha. 2002. KROPÁČEK, L. *Islámský fundamentalismus*. Praha. 1996.

¹⁹ Literárně téma objevení ropy a její dopady na život saúdských Arabů zpracoval např. 'Abd ar-Raḥmān Munīf v románu *Města soli* (*Mudunu'l-milḥ*, 1984).

²⁰ OLIVERIUS, J. *Moderní literatury arabského východu*. Praha. 1995. s. 98.

valných literárních kvalit a základní snahou bylo poučit a vzdělat čtenáře. Je to období, kdy roste vliv komunistických idejí, kdy jsou konstituovány myšlenky arabského socialismu. Stále více o sobě dávají vědět islamistická hnutí, podle nichž by islám neměl řídit pouze společnost a osobní život jedince, ale také politika.²¹

Zásadní obrat nastává v 60. letech, kdy se pod vlivem existencialismu, freudismu, surrealismu, Kafky, Joyce a iracionální a absurdní literatury autoři odklánějí od kritického realismu. Někdejší vnímání člověka jakožto sociálně determinované bytosti nahrazuje obraz nezávislého jedince, jenž je vybaven absolutní svobodou volby a na tu navazující odpovědností. Hrdinové začínají být podrobováni duševní analýze, jejich tvůrci se zabývají vnitřními pochody a snaží se je zachytit komplexně, včetně jejich biologické podstaty. Vzniká takzvaný „nový román“.²² Autoři „generace 60. let“ chtějí zachytit všechny aspekty lidského života – včetně sexuality a sexuálních prožitků. Výhradně se však staví proti dílům, která se snaží za každou cenu „sexualizovat“, aby měla větší šanci, že se z nich stane bestseller. Porážka v šestidenní válce v roce 1967 nepředstavovala jen prohranou bitvu, přinesla obecnější transformaci v arabské politice a mezinárodních vztazích. Pokud porážka v roce 1967 signalizuje konec státem sponzorovaného arabského nacionalismu, je to zároveň i uvedení nových, státem podporovaných amerických a evropských investic do arabského světa, stejně jako americké vojenské přítomnosti v regionu, obzvláště v Egyptě, jenž se předtím nacházel mimo sféru vlivu Spojených států.²³

Pochmurné ladění a pocit bezvýchodnosti nemizí ani v nadcházejících dvou dekadách. Je to období polarizace, na jedné straně je zde snaha zachytit jedince se vším všudy a na druhé můžeme pozorovat trend sílící náboženské radikalizace a prudernosti doprovázený sílícím vlivem extremistických náboženských hnutí.

V Egyptě s nástupem Sádátovy politiky *infitāhu* (otevřených dveří Západu) po roce 1973 a reprivatizací majetku atmosféra egyptský románů ještě více potemní. Každodenní realita běžného člověka je autory vnímaná jako velmi krutá a ohavná. Například téma mužské masturbace, které se v této etapě začíná hojně objevovat, ve většině případů plní sociálně kritickou funkci: muži si v této době nemohli dovolit zaplatit *mahr*²⁴ a kvůli obrovské inflaci a

²¹ BERMAN, S. „Islamism, Revolution, and Civil Society“ In *Perspectives on Politics* 1(2). 2003. s. 257–272. doi: 10.1017/S1537592703000197.

²² OLIVERIUS, J. *Moderní literatury arabského východu*. Praha. 1995. s. 99.

²³ MASSAD J. A., *Desiring Arabs*. Chicago. 2007. s. 193.

²⁴ Věno, jež dává manžel ženě. Dělí se na dvě části: *mahr mu'aaqqad* a *mahr mu'acharr*, první je vypláceno při sňatku, druhé, jehož výše bývá upravena v manželské smlouvě, v případě rozvodu.

pokoutným praktikám realitních makléřů ani opatřit bydlení a tudíž se nemohli oženit. Tím ztráceli přístup k legitimizovanému sexu.²⁵ Egypt měl silný politický vliv na Sýrii, s níž byl v letech 1958–1961 spojen ve Sjednocenou arabskou republiku. V Libanonu zuřila mezi lety 1975 a 1990 občanská válka, která se stala ústředním tématem většiny románů tohoto období – nebo její hrdiny alespoň zásadně ovlivnila.

Od 70. let můžeme navíc pozorovat evidentní změnu ve způsobu, jakým je sexualita v románech ztvárňována, a v roli, jakou má. Tradiční způsob náznakového zachycování sexu, pohlavní touhy a sexuality jako takové střídá nový trend, pro nějž je charakteristické prolamování tabu.²⁶ Dochází k tomu jak na poli obsahovém tak jazykovém. Slovník spojený se sexualitou postav se výrazně mění, autoři zacházejí do mnohdy naturalistických podrobností při popisu prožitků a tělesnosti, objevují se vulgarita i vulgarismy. Je nutné zdůraznit, že žádný z autorů přesto neobhájí ani nevyzývá k tomu, aby lidé prožívali a provozovali to, co společnost považuje za nemorální a ostudné. Naopak je v kontrastu k tomu, co hrdinové prožívají (masturbace, impotence, nemanželské poměry, zneužívání, prostituce atd.), dáván jako (nedostižný) ideál manželství uzavřené v souladu s tradicemi.

V roce 1980 se rozzuří válka mezi Irákem a Íránem, která potrvá osm let a v roce 1982 provede Izrael invazi do Libanonu, 80. léta jsou svědky začátku první intifády a v polovině roku 1990 vtrhnou Iráčané do Kuvajtu. Od samého počátku 80. let se diskurs týkající se sexu opět změnil. Nové převládající pojetí se odklání od předcházejícího přístupu, jenž se vypořádával především s otázkami svobody sexu a pohlaví. Nastupující trend se věnuje především tomu, jak otevřenou záležitostí se sex spolu se všemi jeho vnějšími projevy stal, a volá po nutnosti tato hnutí v soukromé i veřejné sféře omezit.²⁷

Naděje na ukončení desítek let trvajícího konfliktu mezi Izraelem a Palestinou, které v roce 1993 po podepsání mírových dohod z Osla, zhatil o dva roky později atentát na izraelského premiéra Jicchaka Rabina. Na přelomu nového tisíciletí začala druhá intifáda a situace mezi Izraelem a Palestinou zůstává nadále nevyřešená. O rok později narazí dvě dopravní letadla do Světového obchodního centra v New Yorku a jedno do budovy Pentagonu. Pohled Západu na arabský svět, Araby a islám se útokem, k němuž se přihlásila teroristická organizace al-Qá'ida, nadobro změnil.

²⁵ GUTH, S. „The Function of Sexual Passages in some Egyptian Novels of the 1980s“. In ALLEN, R., KILPATRICK, H., DE MOOR, E., eds. *Love and Sexuality in Modern Arabic Literature*. Londýn, 1995. s. 126.

²⁶ Ibid. s. 123.

²⁷ MASSAD J. A., *Desiring Arabs*. Chicago. 2007. s. 193.

Nástup informačních technologií a rozvoj internetu přinesly nová témata, nové druhy komunikace i nový styl psaní. Autoři ve snaze psát světově pro světovou čtenářskou obec rezignují na lokální témata a pod heslem „sex prodává“ jej staví do samého centra své tvorby. Obsahová i formální westernizace děl vede často k až nechtěné parodii a potvrzování stereotypních představ. Na rozdíl od děl první poloviny 20. století se v současných románech neobjevují pocity zadostiučinění a spravedlnosti. Záporné postavy nejsou potrestány a dobří lidé nedosáhnout úspěchu. Současné romány nechtějí poučovat, jejich cílem je představit skutečnou realitu bez příkras, depresivní stránku života běžných lidí, šokovat otevřenými sexuálními scénami a prolamovat další tabuizovaná témata.

V moderní arabské literatuře neexistuje vyloženě erotická literatura v duchu děl Markýze de Sade nebo Henryho Millera. Pokud se k ní někdo svou tvorbou blíží, pak jsou to bezesporu autorky, nikoli autoři.²⁸

Při čtení arabských románů je třeba mít neustále na mysli, že cizí kulturu a literaturu vnímá čtenář optikou vlastního prostředí, subjektivní sady hodnot a přesvědčení. Nelze zapomenout na to, že postoje Západu k Orientu, potažmo arabskému světu jsou stále formovány šablonovitými představami perverzního, přeseexualizovaného Orientu s jeho harémy, mnohoženstvím a erotickými příběhy *Tisíce a jedné noci* na jedné straně a na straně druhé obrazy žen zahalených od hlavy až k patě, pruderností a s tím – námi často spojovaným – nezbytným pokrytectvím. Dokonce i jeden z největších filosofů dvacátého století, Michel Foucault, řadil arabsko-muslimskou společnost ve svých *Dějínách sexuality* (1976) mezi společnosti nadané, dle jeho terminologie, *ars erotica*. Tyto společnosti – společnosti východní, či v terminologii E. Saida orientální – se nacházejí v juxtapozici ke společnosti západní vedené *scientia sexualis*.²⁹ I pro Foucaulta byl tajuplný Orient plný harémové exotiky a erotiky.

²⁸ GUTH, S. „The Function of Sexual Passages in some Egyptian Novels of the 1980s“. In ALLEN, R., KILPATRICK, H., DE MOOR, E., eds. *Love and Sexuality in Modern Arabic Literature*. Londýn, 1995. s. 125.

²⁹ Foucault při definování jednotlivých přístupů k sexualitě vychází z postulátu, v němž tvrdí, že: „Sex už není jen záležitostí pocitu a slasti, zákona nebo zákazu, ale také pravdy a nepravdy.“ Sexualita se konstituovala jako věc pravdy. Podle Foucaulta existují dva postupy produkce pravdy o sexu: jedním disponují společnosti obdařené *ars erotica*, jež jsou charakteristicky nadány uměním sexuální iniciace a schopností prožívat slast primárně ve vztahu k sobě samému a až sekundárně ke kritériím dovoleného a zakázaného. V opozici proti nim stojí západní společnost, jež vyvinula jako protiklad k umění iniciace *scientia sexualis*. Ta je vystavěna na doznání a podrobení sexu a sexuality vědeckému zkoumání, které není ničím jiným, než pokračovatelem tradice zpovědi a naprosté otevřenosti v hovorech o tom nejtajnějším v nás. Ve společnosti vyznačující se *scientia sexualis* stojí na opačném pólu umění iniciace doznání, které od středověku plní roli jednoho z hlavních rituálů a jeho cílem je produkce pravdy. FOUCAULT, M. *Dějiny sexuality I*. Praha. 1999.

Arabští autoři naproti tomu Západ tak monochromaticky nevnímají. V jejich podání je západní kultura, navzdory kolonialismu a mnohým násilným střetům z ještě dávější minulosti objektem jak lásky, tak nenávisti. Jejich ztvárnění Evropana je výrazně plastičtější, než obrazy Araba v dílech velkých západních autorů jako byli Flaubert, Nerval či Lane. Představuje pro ně útočiště i hrozbu, uzurpátora i dárce, nepřítele, jehož je třeba se obávat, i přítele, který poskytuje tolik potřebnou pomoc. Pro díla arabských autorů je typická ambivalence.³⁰ Významný arabský romanopisec Nadžīb Maḥfūz³¹ shrnul pocity intelektuálů první poloviny 20. století a jejich postoj vůči anglickým okupantům v jednom z rozhovorů, který poskytl v roce 1998, takto: „Náš postoj k Angličanům byl rozporuplný; demonstrovali jsme proti nim a křičeli: ‚Úplnou nezávislost nebo smrt!‘ Zároveň jsme si vysoce cenili anglické literatury a myšlenek... Rozlišovali jsme mezi ohavnou koloniální tváří a tou zářivou, civilizovanou...“³² Okcidentalismus, pohled arabského světa na Západ, bývá dáván do protikladu k orientalismu. Pokud je orientalismus o očerňování a podrobení „onoho Druhého“, většina okcidentalismu je o idealizaci západního Druhého, o touze stát se Druhým nebo se mu alespoň podobat.³³

Ženská literární tvorba

Zvláštnímu druhu vnitřního, samotnou arabskou společností generovaného orientalismu bývají v mnoha arabských zemích vystavovány ženy. Arabky platí ve vlastních domovinách za minoritu, jsou vnímány jako druhořadí občané, jsou utlačované a odstrkované. Muži zauímají nad ženami nadřazené postavení, nerozumí jim a mají o nich naprosto mylné představy a Arabky se tak ocitají skryté za dvojítm závojem – existuje tu evidentní paralela mezi dlouhotrvajícím orientalistickým přístupem Západu k arabskému světu. Ženy si v reakci na vnitřní orientalizaci vytvořily vlastní jazyk, který patriarchální systém zesměšňuje a paroduje a jenž staví každodenní ženskou zkušenost a orální kulturu do epicentra aktuálního diskursu. Většinový jazyk vytlačuje ženy-spisovatelky na okraj, a ty proto sahají po hovorovějších variantách arabštiny, aby svou zkušenost zachytily tak autenticky, jak jen to je možné. Berou si na paškál samotné základy společnosti a marginalizují je. Arabské

³⁰ EI-ENANY, R. *Arab Representations of the Occident*. Londýn. 2011. s. 2.

³¹ Nadžīb Maḥfūz žil v letech 1911 až 2006. Je považován za ikonu arabského románu a je dodnes jediným arabsky píšícím držitelem Nobelovy ceny za literaturu. Narodil se do středostavovské, silně věřící káhirské rodiny. Záhy po dokončení vysokoškolských studií se rozhodl pro dráhu profesionálního spisovatele. Během sedmdesátileté kariéry napsal 34 románů 350 povídek, řadu filmových scénářů a 5 divadelních her.

³² EI-ENANY, R. *Arab Representations of the Occident*. Londýn. 2011. s. 3.

³³ Ibid. s. 7.

spisovatelky zavrhuji tradiční dělení na ženský a mužský jazyk, z třetí pozice uvnitř jazyka zpochybňují kulturu založenou na segregaci, ostrakování, rozkolu a překrucování náboženských, sexuálních a politických zkušeností.³⁴

Počátek debaty o ženských právech ve společnosti se datuje do poloviny devatenáctého století. Hlavním téma v té době představovalo vzdělávání žen. Následně vzniklé ženské hnutí bojovalo především za odstranění šátku a za národní osvobození, které pokračovalo po přelomu 19. a 20. století dál až do 40. let (v některých případech až do 70. let). Na ně navázal lokální feminismus, jež přivedly k životu postkoloniální režimy v 50. a 60. letech 20. století v Iráku, Egyptě, Sýrii, Tunisku a víceméně i v Alžírsku. Novou feministickou vlnu, která odstartovala v 60. letech a pokračovala až do počátku let 80., výrazně ovlivnil sociální feminismus. Za nejvlivnější představitelky tohoto období lze považovat egyptskou lékařku Nawāl as-Saʿdāwī³⁵ a marockou socioložku Fāṭimu Mernīssī, přičemž obě shodně uplatňují paralelu s předislámským a raně islámským obdobím, aby ukázaly, že ženy se v minulosti těšily váženějšímu postavení než dnes.³⁶ Podle J. A. Massada zůstává však Mernīssī věrná orientalistické metodologii, když ve svém díle „tradičním způsobem používá arabské texty z období mezi 7. a 16. stoletím, aby *interpretovala* a *vysvětlovala* nikoli středověkou, ale *moderní* arabskou společnost“.³⁷

Pro literární tvorbu žen je od doby, kdy aktivně vstoupily na pole narativní tvorby, stále živá otázka postavení ženy v islámu, jejího práva na sebeurčení, svobodného projevu individuality a naplňování potřeb. Ruku v ruce s nimi jde také otázka zdravého rozvoje sexuality a jejího uspokojování.

Pravidla, jimiž se řídí životy muslimek, jsou o to oblíbenějším tématem, oč plamennější diskuse vyvolávají. Na jedné straně spektra je názorový trend, jenž tvrdí, že islám se postaral o to, aby ženě byla přiřknuta práva, a zajišťuje její čest. Na opačné straně je tvrzení, že za všechno zlé v životech muslimek může jejich věroučný systém.³⁸ Často se setkáváme s citací

³⁴ FAQIR, F. „Introduction“ In BARAKAT, H. *The Stone of Laughter*. New York. 1995. s. vii.

³⁵ Nawāl as-Saʿdāwī se narodila v roce 1931. V deseti letech se měla provdat, což rázně odmítla. Po brzké smrti rodičů se jako druhorozená z devíti dětí musela postarat o sourozence. V roce 1955 dokončila studia medicíny na Káhírské univerzitě. Celý život usiluje o zlepšení životní situace žen, v roce 1981 byla za publikování feministického časopisu necelý rok vězněna. O sedm let později ji politická stejně jako islamistická perzekuce přinutily opustit Egypt. Emigrovala do Spojených států, kde přednášela nejprve na univerzitě v Severní Karolíně a poté v Seattlu. V roce 1996 se vrátila do Egypta. Je zakladatelkou a prezidentkou Asociace solidarity arabských žen.

³⁶ MASSAD J. A., *Desiring Arabs*. Chicago. 2007. s. 152-153.

³⁷ Ibid. s. 154-155.

³⁸ KOUŘILOVÁ, I. „Žena a sexualita – fatální téma islámu“. In *Cesta k prameni*, KOUŘILOVÁ I., MENDEL M., ed. Praha. 2003. s. 33.

34. verše 4. sūry *Ženy*, který otevřeně přiznává muži nadřazené postavení nad ženami a vyzývá je dokonce i k použití násilí v případě, že jsou jejich ženy „neposlušné“ a nechovají se podle jejich představ: „Muži zaujímají postavení nad ženami proto, že Bůh dal přednost jednomu z vás před druhými, a proto, že muži dávají z majetků svých (ženám). A ctnostné ženy jsou pokorně oddány a střeží skryté kvůli tomu, co Bůh nařídil střežit. A ty, jejichž neposlušnosti se obáváte, varujte a vykažte jim místa na spaní a bijte je! Jestliže vás jsou však poslušny, nevyhledávejte proti nim důvody! A Bůh věru je vznešený, veliký.“³⁹

Autorky však ve svých dílech obvykle nebojují s vírou a s tím, jaké společenské postavení islám ženám diktuje. Kritice místo toho podrobují patriarchální společnost, jež ženám přisuzuje jasně vymezenou roli, z níž není úniku, pokud není žena ochotna prolomit morální hranice spjaté často právě se sexualitou a sexem. Autorky, které nějakým způsobem zpracovávají téma ženské sexuality, ve většině případů volí jako ústřední postavu ženu, s mužským hrdinou se setkáme jen výjimečně.⁴⁰

Od samých počátků moderního narativního diskursu se ženy-spisovatelky pokoušely podrýt solidaritu mezi logocentrismem a patriarchátem. Feministická literární teorie se silně ohrazuje proti snaze umístit ženy mezi řádky mužské literární tradice a snaží se osvobodit od lineárního absolutismu mužské literární teorie.⁴¹ Vývoj feministického boje je možné schematicky shrnout následovně:

„1. etapa: Ženy požadují stejný přístup k symbolickému řádu. Liberální feminismus. Rovnost.

2. etapa: Ženy zavrhuje mužský symbolický řád ve jménu odlišnosti. Radikální feminismus. Velebení ženskosti.

3. etapa: Ženy zamítají dichotomii maskulinní/femininní jakožto metafyzickou.“⁴²

Ženy spisovatelky si nejprve musely vydobýt svou pozici jak u čtenářů, tak v rámci patriarchálního establishmentu, aby mohly být vůbec brány vážně. Přestože se v počátcích moderní literatury ženy podrobovaly mužskému literárnímu kánonu a neoponovaly mužským názorům, jejich jména jsou z arabských literárních dějin v podstatě vymazána, neboť nikdo na

³⁹ *Korán*. Přel. I. Hrbek. Praha, 2000. s. 526.

⁴⁰ Některé autorky, jako například Libanonka Hudā Barakāt volí jako ústřední postavy převážně muže. Sama tuto volbu komentuje tím, že se snaží dostat se za bytí mužem či ženou, překročit všechny limity a omezení. Je třeba zároveň podotknout, že i mezi výraznými muži-spisovateli jsou tací, kteří do hlavní role staví ženy, například Maročan Ṭāhir Bin Džallūn.

⁴¹ HAFEZ, S., „Women's Narrative in Modern Arabic Literature: A Typology“. In ALLEN R., KILPATRICK H., DE MOOR E., ed. *Love and Sexuality in Modern Arabic Literature*. Londýn. 1995. s. 157.

⁴² *Ibid.* s. 158.

jejich produkci nenahlížel jako na dostatečně „důležitou“ a „hodnotnou“. Bez nich by se však ony „neviditelné ženy“ nemohly zviditelnit.⁴³

Sabry Hafez ve své eseji věnované typologii ženské narace v moderní arabské literatuře vysvětluje důvody, proč mezi 30. a 70. lety 20. století musela proběhnout druhá fáze protestu proti standardům a hodnotám patriarchální společnosti: „Arabské spisovatelky si totiž uvědomily, že literární diskurs hraje zásadní roli ve společenském a politickém životě jejich národa.“⁴⁴ Pokud by se do tohoto diskursu aktivně nezapojily, nenastala by v jejich roli utlačované, pasivní poloviny společnosti žádná změna. Nezbývalo, než se začít aktivně snažit způsob, jakým jsou ženy vnímány a jakým se ony samy vnímají, změnit. Časově se tyto snahy překrývají s čím dál přístupnějším vzděláním, masivní urbanizací, rostoucí společenskou mobilitou a vzestupem střední třídy. Většina autorek z této etapy pochází ze středostavovských rodin, které se po vyhlášení nezávislosti začaly aktivně zapojovat do politického života v přesvědčení, že mají možnost a šanci podílet se na rozvoji vlasti. Je paradoxem, že ty z autorek, které vystupovaly proti stávajícím normám nejagresivněji, byly pro vládnoucí establishment nejatraktivnější. Nově ustanovené režimy se identifikovaly s „feministickým“ voláním po reformách, které korelovalo s jejich potřebou programu sociálních změn.

V 60. letech pozorujeme odklon od „klasického“ feminismu a nástup takzvaného druhého feministického hnutí, které končí v 80. letech. Témata sociální stratifikace, sexu, rasismu a etnické příslušnosti prošla radikální přeměnou a feministická politika zaujala kritický postoj k „metanaracím“. Němé ženy dostávají vyzrálý hlas, který je skutečně jen jejich. Většina autorek, které v etapě sebeobjevování tvoří, pochází z „němých“ poměrů (ší'itské komunity na jihu Libanonu, rolnického či dělnického prostředí v Egyptě, Iráku či Tunisku)⁴⁵. Nastupující tradicionalistický diskurs tyto spisovatelky vyzývají glorifikací ženy, literární strategií, jež má zničit mužský monopol na božské a dodat posvátnu ženský aspekt.⁴⁶ „Muž-nepřítel“ přichází ve feministické teorii o ústřední postavení a boj s „muži“, jakožto utlačovateli a představiteli patriarchální řádu, přestává být úhelným kamenem.

V posledních desetiletích se na pultech západních knihkupectví výrazně zvýšil počet překladů arabské literatury, především do angličtiny. Stáváme se svědky zajímavého fenoménu: vychází více románů žen než mužů. To, co se však na první pohled jeví jako

⁴³ Ibid. s. 161.

⁴⁴ Ibid. s. 165.

⁴⁵ Například Ḥanān aš-Šajch, Ḥudā Barakāt, Radwā 'Ašūr, Salwā Bakr, Ḥāla al-Badrī, Alija Mamdūh atd.

⁴⁶ HAFEZ, S., *Women's Narrative in Modern Arabic Literature: A Typology*. In ALLEN R., KILPATRICK H., DE MOOR E., ed. *Love and Sexuality in Modern Arabic Literature*. Londýn. 1995. s. 171.

pozitivní, je při bližším zkoumání handicap.⁴⁷ Od románů se očekává kritika poměrů, postavení žen v islámu a zachycení porušování, případně úplné absence jejich práv. Na přebalech knih se často operuje s frázemi o „Šeherezádách“ a „závojích“ a kritické hlasy dodávají, že od žen se neočekává umělecké dílo, ale potvrzení domněnek a obrazů, které si Západ o „Orientu“ vykonstruoval a které jsou stále živé.

Literární obraz homosexuality

Zásadním problémem na poli homosexuality je fakt, že se v arabském světě dodnes setkáváme s jednáním, které není homosexuální ale spíše oportunistické a Arabové mají proto zásadní problém rozlišit homosexuální aktivitu od „bytí“ homosexuálem. Pro některé jedince, kteří participovali na homosexuální aktivitě, nemusí být tato zkušenost nijak zvlášť příjemná, nicméně z biologické podstaty je pro ně pořád přijatelnější volbou než abstinence a představuje čistou substituci za sexuální zkušenost s opačným pohlavím, jež je kvůli společenským konvencím a náboženským předpisům mnohem svázanější pevně danými regulami a je natolik spjatá s manželstvím, že mimo něj a především před jeho uzavřením je obzvláště pro ženy krajně riskantní nějakou získat. Ještě na přelomu tisíciletí byla homosexualita vnímána pouze jako akt homosexuálního sexu, nikoli jako orientace. I sám prorok Muḥammad se soustředil na zákaz homosexuálních *činů* a ne na zapovídaní touhy po osobách stejného pohlaví.⁴⁸

V náboženských textech je homosexualita obvykle odsouzena na základě následujících argumentů:

1. V Božích očích je homosexualita zakázána. Zapovídá ji Tóra, Korán i hadíty. Se sodomií i lesbismem seznámil původně obyvatele Sodomy ďábel převlečený za starého muže – a homosexualita je tak prokazatelně dílem ďábla a ne Boha.

2. Homosexualitu Bůh zakazuje, neboť se jedná o nepřirozený čin, který popírá prapůvodní smysl sexu – plození dětí – a je tedy známkou touhy po zničení sebe sama.

3. Homosexualita je nakažlivá, a pokud bude povolena, bude se šířit a povede k vyhlazení lidstva, které se nebude chtít nebo se nebude moci rozmnožovat.

⁴⁷ WINCKLER, B. „Introduction“. In NEUWIRTH, A., PFLITSCH, A., WINCKLER B., eds. *Arabic Literature Postmodern Perspectives*. Londýn. 2010. s. 361.

⁴⁸ HABIB, S. *Female Homosexuality in the Middle East*. New York. 2007. s. 16.

4. Homosexualita způsobuje nemoci a šíří je a to především AIDS.

5. Homosexualita je buď prostou známkou morální degenerace, nebo nemocí, případně biologickou vadou.⁴⁹

Sociální konstruování kategorií dle sexuálních preferencí dalo v 19. století v Evropě vzniknout „homosexuálovi“ jako typu či téměř odlišnému živočišnému druhu. Raná období stigmatizovala sexuální styky mezi osobami stejného pohlaví a dodnes se setkáváme s přístupem, jenž homosexualitu považuje pouze za soubor jednání a preferencí omezený na sexuální akt, nikoli za identitu. V současné době především západní společnosti usilují o uznání homosexuality jako plnohodnotné identity. Sodomie byla čin, ale „homosexuál je dnes živočišným druhem“, píše Foucault v prvním díle *Dějiny sexuality*. Dříve docházelo k homosexuálním stykům, na nichž mohl jedinec participovat, dnes máme před sebou otázku směřující k samotnému sexuálnímu jádru či esenci, které mají určit podstatu individuality: *je dotýčný jedinec homosexuál?*⁵⁰ Zároveň je dobré nezapomínat, že přestože je otázka homosexuální identity na Západě probírána již padesát let, homosexualita figurovala na seznamu Světové zdravotnické organizace jako nemoc až do roku 1992. Jakožto psychická porucha byla z *Diagnostického a statického manuálu (DSM)* Americké psychiatrické asociace vyjmuta v roce 1973 a *DSM-III*, jež „vyšlo v roce 1980 sice jako první neobsahoval heslo ‚homosexualita‘, nicméně také jakožto první přišlo s novou diagnózou... poruchou genderové identity v dětství“.⁵¹

Arabská literatura klasického období nerozlišovala mezi homo- a heterosexualitou a sexuální preference nesvazovala kategoriemi a na jejich základě nebudovala identitu. V odborných textech arabských učenců žijících v 9. až 13. století nacházíme celou řadu heteroglossních popisů kategorií sexuálních preferencí, jež nemají daleko k moderním konceptům „bisexuality“, „homosexuality“ nebo „zženštilého“ chování u mužů a „mužského“ chování u žen a vše zastřešuje konstatování, že existují „muži, kteří nechtějí ženy a ženy, které nechtějí muže“.⁵² Dichotomický model homo/hetero se objevuje až s nástupem koloniálních mocností spolu s viktoriánskou morálkou. Ta vymazala z *dīwānů* největších básníků části věnované lásce k mladým chlapcům a razantně homosexuální chování odsoudila. Po obecném přijetí teze, že kategorie homo a hetero jsou umělými výtvary morálky

⁴⁹ Ibid. s. 8.

⁵⁰ CULLER, J. *Literary Theory*. New York. 1997. s. 6.

⁵¹ HABIB, S. *Female Homosexuality in the Middle East*. New York. 2007. s. 39.

⁵² Ibid. s. 48.

19. Století, nepřestává narůstat počet kritiků, kteří tento epistemologický pohled na sexualitu aplikují na čtení Orientu. Podle Foucaulta je homosexuál vynález evropské analýzy a někteří kritici přicházejí s extrapolační tezí, podle níž je homosexuální identita výtvořem 21. století. Až ve 20. století začíná arabská homofobní rétorika vnímat homosexualitu a její akceptování jako záležitost importovanou ze Západu. Jūsuf al-Qaradāwī, jeden z nejvlivnějších a nejznámější muslimských právníků⁵³, se nechal slyšet, že: „Všechna boží poselství hovoří o Lotových lidech a zavrhuje jejich chybné počínání. Západ se nicméně pokouší učinit z homosexuality cosi, co bude společensky přijatelné. A nejen to, vznikají zákony a nařízení, jež tento hřích a spoustu záležitostí s ním souvisejících legalizují.“⁵⁴ Podobná rétorika má posílit odpor k homosexuálům tím, že je spojí se západní tematikou.

S postavami, které mají homosexuální sklony, preference, případně homosexuální sex provozují, se v arabském románu setkáme již v poválečné době, a to i přesto, že islám homosexualitu považuje za *ḥarām*, jednání, jež se přísně zapovídá a kterého se dobrý muslim nesmí dopustit. V 80. letech se objevuje nový model, jenž se vypořádává se sexuálními vztahy. Přináší s sebou kategorii „sexuální úchyly“, jež od 40. let představovala sociologickou a psychologickou chorobu typickou pro dekadentní společnosti a obvykle se týkala fyzického vztahu mezi starším mužem a dospívajícím chlapcem, a aplikuje ji nejen na minulost, ale mnohem rozhodněji také na přítomnost.⁵⁵ Homosexuální postavy jsou v románech zmiňovány častěji, v novém tisíciletí se dokonce stávají hlavními hrdiny.

Boj o homosexuální identitu a otázka, zda bylo a je vůbec správné podobnou, Západem stvořenou kategorii, implikovat na arabský svět, jemuž není vlastní, však stále pokračuje. Nejhlasitěji v současné době zaznívá názor, podle něhož není cestou napodobovat západní hnutí za práva gayů a leseb a snažit se jejich repliky přesazovat na Blízký východ. Ten brojí proti diskursu, jenž předpokládá, že homosexuálové, gayové a lesby jsou univerzálními kategoriemi, které existují po celém světě. Na základě tohoto prediskursivního axiomu se ILGA (Mezinárodní organizace na podporu leseb, gayů, bisexuálů, transsexuálů a intersexuálů) vypravila na misi, jejímž cílem bylo hájit práva „homosexuálů“ a požadovat, aby byla zajištěna a dodržována všude tam, kde jsou doposud porušována, a dosáhnout stability na nestabilní půdě arabské polymorfní sexuální epistemologie. Všechny požadavky

⁵³ Jeho pravidelný televizní pořad na katarské stanici *al-Džazíra* sleduje pravidelně kolem 60 milionů lidí. SMOLTZYK, A. *The Voice of Egypt's Muslim Brotherhood*. In: Spiegel Online. Dostupné na: <http://www.spiegel.de/international/world/islam-s-spiritual-dear-abby-the-voice-of-egypt-s-muslim-brotherhood-a-745526.html> [25.11.2016].

⁵⁴ HABIB, S. *Female Homosexuality in the Middle East*. New York. 2007. s. 140.

⁵⁵ MASSAD J. A., *Desiring Arabs*. Chicago. 2007. s. 191.

ILGA na právo arabských homosexuálů a leseb na sebeurčení podtrhuje fakt, že se tu opět „osvícenější“ okcident snaží pře-orientovat přetrvávající *orientální* přístup.⁵⁶ Jako nezbytnost se tak jeví nová strategie, jež bude lépe pasovat na odlišné sociální a kulturní podmínky. Ta musí pomoci překonat názor, jenž ve společnosti převažuje a podle něhož byla homosexualita vždy tabu, vždy byla *harām*, vždy to byla nemoc, důsledek západní dekadence a výstřelek zbohatlíků, psychická porucha či důsledek hormonální nerovnováhy, vznikající obvykle v důsledku sexuálního traumatu nebo segregace pohlaví.

Cíl práce

Předkládaná práce přináší analýzu a dokumentuje vývoj témat spjatých se sexem a sexualitou tak, jak se v průběhu téměř osmdesáti let objevovala v moderním arabském románu. Práce je svého druhu jedinečná, neboť většina literární teoretiků se věnuje pouze konkrétnímu tématu, autorovi nebo vychází při zpracování témat spjatých se sexualitou z výrazně omezenějšího vzorku děl. Práce navíc vychází z primárních zdrojů, jež zpracovává původně a dochází k vlastním, originálním závěrům. Jejím cílem je přinést ucelený obraz zpracování sexu a sexuality, jenž by měl doplnit reálný obraz o arabské společnosti, kultuře a lidech, kteří v arabském světě žijí.

⁵⁶ TRAUB, V. „The Past Is a Foreign Country? The Times and Spaces of Islamicate Studies“. In: BABAYAN, K., NAJMABADI, A., eds. *Islamicate Sexualities*. Cambridge. 2008. s. 5.

Ženská sexualita

Téma ženské sexuality se v první polovině 20. století objevuje především u mužských autorů. Spisovatelé se nezabývají niterným prožitkem svých postav ani vnitřními pohnutkami nebo vykreslováním jejich psychologie. Románové ženy bývají v této době schematické a jejich chování účelové. Připomeňme, že cílem děl tohoto období bylo především vzdělat čtenáře, zábavnou formou je poučit, případně vykreslit reálný život očima vnějšího pozorovatele. Postavy konaly a jednaly šablonovitě. Ženy charakterizovala primárně jejich schopnost (ne)dodržovat společenský úzus týkající panenství a absolutní sexuální abstinence před vstupem do manželství. Ty z žen, jež svádění (mladých, úspěšných, mnohdy velmi dobře zajištěných a pohledných mužů) podlehly, čekal v lepším případě pád na společenské dno, v horším smrt. Naopak ty, které měly pevné morální zásady a dokázaly odolat, čekalo manželství s milujícím, slušným mužem. V románech tohoto období můžeme pozorovat dichotomii ženských postav. Typologicky bychom mohli hovořit o „dvojí ženě“: Na jedné straně jsou ženské postavy slabé, pasivní, jež je snadné ovládnout, případně zlomit a na straně druhé ženy silné, cílevědomé, energické a sebejisté. Nic mezi tím – ženy jsou buď černé, nebo bílé. Všechny ženy přijímají ve vztahu k mužům společností diktovanou, pasivní roli.

Výjimku představují ženy ze Západu v románech pojednávajících vztahu Východu a Západu, jež na rozdíl od Arabek bývají iniciátorkami vztahů a ujímají se role zasvěcovatelek do sexuálního života, jako je tomu v románu *Qindīl 'Umm Hāšim* (Lampa matky Hāšimovy, 1945) spisovatele Jahjā Haqqīho⁵⁷. Společně s románem *'Uṣṣūr min aš-šarq* (Ptáček z Východu, 1938) Tawfīqa al-Hakīma patří *Lampa matky Hāšimovy* mezi typické představitele arabského románu zpracovávajícího téma střetu západní a východní kultury. Sexuální vztah Egyptāna Ismā'īla studujícího oftalmologii ve Velké Británii se spolužačkou Mary má jasný iniciační charakter. Mary (Západ), seznamuje Ismā'īla (Východ) se životem evropských studentů: „...choval se mravně i podléhal svodům, býval střízlivý i opilý, tančil s děvčaty a oddával se neřestem... To ona [Mary] jej připravila o nevinnost a panictví... otevřela mu neznámé obzory krásy: v umění, hudbě, přírodě a dokonce i v lidské duši.“⁵⁸ Mary (Západ) zasvěcuje Ismā'īla (Východ) do sexu, kultury i hodnot Západu. Ismā'īl (Východ) tyto hodnoty přijímá za své. Sex není tedy nositelem žádné negativní ani pozitivní emoce. O Mary se

⁵⁷ Jahjā Haqqī žil v letech 1905-1992. Narodil se do středostavovské káhirské rodiny, vystudoval práva a působil jako vyšetřující soudce v Horním Egyptě. Od 30. let pracoval v diplomacii. V jeho literární tvorbě se odrážejí zkušenosti s těžkými životními podmínkami egyptských i rolníků i z let strávených v zahraničí. Psal především povídky.

⁵⁸ HAQQĪ, J. *Qindīl Umm Hāšim*. Káhira. 2002. s. 86.

nedozvídáme vůbec nic, není postavou, je pouhým nástrojem. Podle literárního kritika Ṭāhā Wādīho je Mary symbolem Evropy s jejím materialismem a utilitarismem, zatímco Fāṭima Nabawīja, která se stane později Ismāʿīlovou manželkou (jejich sňatek je domluvený už v době jejich dospívání, Fāṭima navíc trpí vážnou oční chorobou), představuje Egypt s veškerou jeho životaschopností a zároveň i nemocí.⁵⁹ Ve scéně první sexuální zkušenosti s Mary autor dokonce volí arabské sloveso *faḍḍa*, ve významu „připravit dívku o panenství“. A tím pádem, jak podotýká k volbě slovesa El-Enany, převrací běžné užití slovesa jak významově, tak anatomicky. Ḥaqqī do tohoto převrácení efektně zakódoval poselství o tom, že západní civilizace je tím, „kdo je *aktivní*, je iniciátorem, tím, kdo protrhává panenskou blánu ignorace, znesvětitel posvátnostné pověřivosti, zatímco východní kultura je příjemce tohoto jednání, tím, kdo se podrobuje a učí.“⁶⁰

Prvním románem, v němž je hybatelem děje sexuální touha je *Volání hrdličky*⁶¹ (*Duʿāʾ uʾl-karawān*, 1934) Ṭāhā Ḥusajna⁶². *Volání hrdličky* se zaměřuje primárně na ženské postavy a jejich tragický úděl a jedním z ústředních témat je kritika vražd ze cti.⁶³ Muži jsou zde nositeli záporných vlastností, negativními hybateli děje a původci tragédií. Jsou těmi, jimž se musí ženy postavit, bojovat s nimi, aby byly ve většině případů nuceny kapitulovat či prohrát. Stěžejní osou je snaha hlavní hrdinky ʿĀminy pomstít vraždu její sestry Hanādī. Obě dívky odchází i s matkou z tradiční beduínské vesnice poté, co je jejich otec přistižen při sexu s milenkou a zavražděn. Bezuzdné chování hlavy rodiny nepřímo zapříčiní následnou tragédii. Všechny tři ženy odejdou do města, kde si najdou práci jako služebné v domech dobře situovaných lidí. Hanādī pracuje u mladého, svobodného inženýra, jenž ji svede. Hanādī se svěří matce, která děvčata okamžitě odvádí zpět na venkov. Cestou se setkávají se strýcem, který v poušti Hanādī za její přečin proti tradici ubodá. ʿĀmina se posléze vrací do města, aby

⁵⁹ WĀDĪ, T. *Šūratuʾl-marʾa fīʾr-riwājatiʾl-muʿāšira*. Káhira. 1980. s. 116.

⁶⁰ EL-ENANY, R. *Arab Representations of the Occident*. Londýn. 2011. s. 70.

⁶¹ V českém překladu Ivana Hrbka vyšel román v roce 1964 v nakladatelství Odeon.

⁶² Ṭāhā Husajn žil v letech 1889 až 1973. V dětství přišel o zrak v důsledku neštovic. Navzdory svému postižení vystudoval vysokou školu a odjel pokračovat ve studiích do Evropy, kde se také seznámil se svou budoucí manželkou. Nebál se jít proti proudu a to jak v tématech fiktivních, tak vědeckých. Odvážil se podrobit kritickému zkoumání do té doby nedotknutelné dědictví předislámské poezie, jež ve své práci *Fī šīʾriʾl-džāhilī (O předislámské poezii)*, 1926) označil za z velké části podvrh básníků tvořících v pozdější době. Kritické analýze podrobil dokonce i *Korán*. Musel tušit, jakou odezvu vyvolá, nenechal se však odradit a stál si za svým metodickým přístupem a vírou ve svobodný úsudek a myšlení.

⁶³ Také literární kritik Ṭāhā Wādī ve své studii *Šūratuʾl-marʾa fīʾr-riwājatiʾl-muʿāšira (Obraz ženy v soudobém arabském románu)*, 1980) kritizuje společenské poměry a tradice, které podobné zacházení se ženami umožňují, omlouvají a nutí lidi zavírat před nimi oči: „...je to naše dědictví, které formuje naše životy, aniž bychom jej podrobovali ostré kritice.“ Jako druhou zásadní příčinu tragických událostí vnímá špatnou ekonomickou situaci, která vede k závislosti chudých na střední třídě. WĀDĪ, T. *Šūratuʾl-marʾa fīʾr-riwājatiʾl-muʿāšira*. Káhira. 1980. s. 99-101.

se pomstila inženýrovi za to, co její sestře provedl. Veškerou vinu za sestřinu smrt svaluje na mladíka, který ji svedl. Strýcovo chování není nijak rozebíráno a lze tudíž usuzovat, že je považováno za pochopitelné. ‘Āmina však nehce, aby za sestřin život zaplatil ten, kdo ji o něj reálně připravil. „Ano! Ten mladý inženýr, který ji svedl a vyhnal do té nekonečné pustiny, v níž padla. Dal jí život a odsoudil ji k smrti. Nešťastná ochutnala z rozkoše a blaženost žití jen jeho hořkosladké plody... Jaká touha zničila mou sestru a nás všechny...“⁶⁴. ‘Āmina ve svých úvahách o vině a trestu naprosto přechází fakt, že za existencí vztahu Hanādī s bezejmenným inženýrem musela do jisté míry stát i sama její sestra. Největší charakterovou vadou mladého muže je jeho zneužívání vlastního postavení, kdy navazuje poměr se svými služebníky, aniž by vzal v úvahu, čemu je tímto jednáním může vystavit. Nemá v plánu se s nimi oženit, jak se sluší a patří. Nejedná se však o násilníka, které by dívky nutil k sexu z pozice moci. Hanādī po jejím zmizení nahradí v roli nové služebné a milenky v jedné osobě Sakīna: „Sakīna nezastoupila Hanādī jen v domácích pracích a posluhování, nahradila ji i v srdci toho mladého muže, pokud nějaké srdce měl. Nahradila ji v jeho vášni, nemravnosti, hříchu i svádění... Je lovcem, který chytá dívky do pastí a pařátů... Když se jich nasytil, opustil je a nechal je napospas smrti nebo životu, který je ještě horší než smrt.“⁶⁵

‘Āminino odhodlání pomstít se muži, který sobeckou touhou po uspokojení vlastních primárních potřeb nepřímo zavinil smrt její sestry, stejně jako celý její pohled na věc svědčí o silném feministickém citění Ṭāhā Ḥusajna. Hlavní hrdinka, ač prostá beduínka, odmítá přijmout roli pasivní oběti. ‘Āmina se ve snaze zničit bezejmenného inženýra nehodlá zastavit před ničím, ani před případnou ztrátou vlastní cti. „Za hodinu jsem se vrátila do svého pokoje, sama se sebou naprosto spokojená a absolutně jistá svou vlastní silou, neboť jsem stanula proti svému nepříteli, utkala se s ním na poli, které vybral on sám.“⁶⁶ Celá scéna prvního pokusu o svedení ‘Āminy, k němuž dojde hned první noc její služby u inženýra, je pojatá jako metafora zápasu mezi ní a mladým mužem. Nic není řečeno explicitně, vše autor čtenáři přináší v náznacích, jež je však snadné si domyslet.⁶⁷ Příběh ‘Āminy a inženýra má

⁶⁴ ḤUSAJN, T. *Du‘ā‘u’l-karawān*. Káhira. 1994. s. 90-92.

⁶⁵ Ibid. s. 99.

⁶⁶ Ibid. s. 141.

⁶⁷ Tím byl mezi mnou a jím zahájen boj, jímž jsem nebyla oslabena ani jsem z něho neměla strach, ba naopak byla jsem jím posílena. Pak jsem ustoupila a nechala nepřítele zmítat se mezi hněvem a spokojeností a mezi zoufalstvím a nadějí... Myslila jsem, že náš první zápas bude prudký, plný hrůzy a nebezpečí a že dospěje do stadia, v němž buď projevím slabost a podlehnu, anebo budu silná a zvítězím – v každém případě bude následovat hrubé vyhození z domu. Avšak věc se vyvinula tak, že jsem se dovedla ovládnout, stejně jako se ovládl on, což učinilo z prvního zápasu pouze úvod a nikoliv závěr. To, že další stadium zápasu bylo odloženo na neurčito, bylo vyvoláno tím, že on se domníval, že jeho vítězství je

pohádkový konec. Ukáže se, že mladík o tragickém osudu Hanādī neměl tušení, s ‘Āminou se do sebe zamilují a vezmou se. Láska tedy zvítězí nad holým sexuálním pudem, který zkazil inženýrův charakter tak, že ho mohla napravit jen žena, jež mu dokázala odolat, neboť jen ta byla hodna jeho žádosti o ruku.

Za podlehnutí svodům je potrestána také *Iḥsān Šihāta*, ústřední ženská postava románu *Al-Qāhira ‘l-džadīda* (*Skandál v Káhiře*, 1945)⁶⁸ spisovatele Nadžība Maḥfūze. *Iḥsān* je zasnoubená s ‘Alīm Ṭāhā, univerzitním studentem a idealistou, jenž sní o kariéře novináře. *Iḥsān* je vykreslená jako prostá kráska, kterou nechávají snoubencovy intelektuální úvahy chladnou. Nechce se dál vzdělávat, chce se vdát a mít rodinu. *Iḥsān*iny rodiče vědí, že se jejich dcera schází s mladým mužem, sami jsou však vykresleni jako chamtiví, morálně zkažení jedinci, kteří chtějí z dceřiny krásy bez ohledu na společenské konvence a náboženské předpisy co nejvíce vytěžit: „Rodiče tajemství jejího života znali. Děsilo ji, když ji matka ponoukala, a když viděla, jak otec baží po penězích toho hochy! Pravdou je, že její rodiče si s morálkou nikdy nelámali hlavu a už před svatbou byli milenci.“⁶⁹ *Iḥsān* se přes své zasnoubení nechá až absurdně snadno svést vysokým státním úředníkem Kāsimem bejem Fahmīm, jenž je však ženatý, má rodinu, s manželkou se rozvádět nehodlá a stejně tak ani nezvažuje možnost druhé manželky. Přestože *Iḥsān* pohoršuje přístup rodičů k milostnému životu, nemá Kāsim bej problém ji přesvědčit, aby k němu na ulici jen tak nastoupila do jeho luxusního vozu, a nechala se odvézt do jeho venkovského sídla. Ačkoliv je principiálně za viníka morálního pádu *Iḥsān* považován Kāsim bej, je potřeba zdůraznit, že *Iḥsān* stačí měkký koberec, jablko a sklenka šampaňského, aby byla zapomenuta nejen její čest, ale i snoubenec ‘Alī Ṭāhā. „Nohy se jí bořily do měkkého koberce. Z šampaňského se jí rozlévalo po těle teplo... Milostný šepot zněl lahodněji než všechna její přání. Kouzelné prsty se snažily dobrat její dlaně a dráždily její smysly. Byla čím dál neklidnější. Horký dech jí jako tisíce jehel pronikal výstřihem do žlábků nader. Začala se bránit, paže jí ale neposlouchaly, vzdaly se a sevřely v objetí.“⁷⁰ Kāsim bej po sexu *Iḥsān* slíbí, že se o ni postará: „V očích se jí zračilo zděšení, zmatek a stud. „Nezradím tě,“ uklidňoval ji Kāsim bej. „Postarám se o tvou budoucnost...“⁷¹ Tento slib je ústředním motivem *Skandálu v Káhiře*. Skrývá se za ním

blízké, zatímco já jsem soudila, že je velmi daleké. HUSAJN, T. *Volání hrdličky*. Přel. I. Hrbek. Praha 1964. s. 161-162.

⁶⁸ V českém překladu Jaroslava Oliveria vyšel román pod názvem *Skandál v Káhiře* v roce 1968 ve vydavatelství Odeon.

⁶⁹ MAḤFŪZ, N. *Al-Qāhira ‘l-džadīda*. Káhira. 1988. s. 20.

⁷⁰ Ibid. s. 116.

⁷¹ Ibid. s. 116.

dohodnutý sňatek Iḥsān s Maḥdžūbem ʿAbd ad-Dāʿimem. Iḥsān pokorně souhlasí a nadále udržuje styky s Kāsīmem bejem i se svým mužem. Nakonec dojde ke státnímu převratu, Kāsīm bej je zbaven místa ve státní správě, což připraví o pozici také Maḥdžūba, navíc je jejich milostný trojúhelník odhalen a všichni jsou vystaveni společenskému zostuzení.

I v *Nové Káhiře* je sexuální chování spjato s negativními rysy postav. Sexualita je jedním z hnacích motorů děje a je spjatá s jednáním nemorálním a negativním. A také zde se dočkáme morálního happy endu, když jsou ti, kteří se nechají unést primitivními pudy a touhou po moci, potrestáni.

Obdobně schematickým způsobem je vykreslená ženská sexualita v románu palestinského autora Džabrā Ibrāhīma Džabrā⁷² *Šurāḥ fī lajl ṭawīl* (*Křik v dlouhé noci*, 1955)⁷³. Z debat okruhu přátel hlavního hrdiny, novináře ʿAmīna, vyplývá představa mužů o ženách. ʿAmīnovi přátelé otevřeně přiznávají, že je na ženách zajímá především tělo, zatímco mysl není v zásadě nijak podstatná. „Žena, to je uskupení křivek a linií, a já proto jejich těla miluji, jejich rozum si ale nekoupím. A proto si neumím představit, že bych s nějakou žil!“⁷⁴ Na tento machistický názor reaguje jiný z přátel tím, že ženy jsou ale stejné jako muži, i ony jsou: „...soubor masa a emocí, a proto i ony zažívají rozkoš.“⁷⁵ Nicméně na rozdíl od mužů mají ženy silnější emoce, a oč víc jsou ony v porovnání s muži emotivnější, o to víc mají muži dáno na poli rozumu. Ženy se kráslí a pečují o sebe, honosí se svým tělem, „aby s ním nakonec vklouzly do postele s nějakým chlapem“⁷⁶. Celá debata se točí výhradně kolem fyzické podstaty žen, otevřeně hovoří o sexu, a přesto opět v souladu s dobovým kánonem není vyřčeno nic konkrétního, žádný z přátel se nepochlubí sexuálním zážitkem nebo nedá k dobru nějaké podrobnosti. „Současný muž dělí svůj čas mezi práci a sex. Žena, ta se zabývá jen zábavným uspokojováním touhy... Denně se jejich tělo převléká za jiné.“⁷⁷ Otázka tělesnosti je v debatě ústředním tématem. Muž je vnímán jako komplexní osoba, pro kterou je sex důležitý, nicméně uspokojování pohlavního pudu je jen jednou z věcí, které naplňují jeho život. Žena naproti tomu funguje čistě na primitivní bázi uspokojování základních potřeb, pečuje o své tělo, které posléze odevzdává muži. Zajímavý je důraz kladený na

⁷² Palestinský spisovatel Džabrā Ibrāhīm Džabrā žil v letech 1919 až 1994. Narodil se v Betlémě, vystudoval Cambridge University a po událostech v Palestině v roce 1948 se natrvalo usadil v Iráku. Působil jako básník, malíř, romanopisec, překladatel a literární kritik.

⁷³ Román vznikl v roce 1946, vydání se však dočkal až o devět let později.

⁷⁴ DŽABRĀ, I. D., *Šurāḥ fī lajl ṭawīl*. Bejrút. 1988. s. 35.

⁷⁵ Ibid. s. 35.

⁷⁶ Ibid. s. 36.

⁷⁷ Ibid. s. 37.

ženskou animální podstatu. Tak jako zvířecí samičky, i ty lidské se snaží pouze uspokojit pohlavní pud a sehnat partnera vhodného k páření. Za tímto účelem se parádí a jejich život se vlastně dělí výhradně mezi zkrášlování zevnějšku, jímž by mohly partnera přilákat a vyvrcholení celého procesu, kterým je realizace sexuálního aktu. Představa nezvladatelné podstaty ženské sexuality, jež může podle tradičního přesvědčení vést až k obávanému „rozkolu“ (*fitna*), je základní kámen odůvodňování ženské obřízky. I v *Křiku dlouhé noci* je pro běžné muže žena jen souborem masa a kostí, jež se nemůže muži intelektově rovnat.

Stejný pohled na ženskou sexualitu se objevuje v arabských románech poměrně často, tentýž názor zastává i postava kamaráda hlavního hrdiny Chalíla v *Hadžaru 'd-ḡahik* (*Kamení smíchu*, 1990) od Hudy Barakāt⁷⁸, který mluví o společném příteli, jenž ochrnul: „...jaká holka by s ním mohla být šťastná. Je ochrnutý, víš jak to myslím. A holka, klidně i šeredná nebo stará... když nemá ženská uspokojenou spodní polovinu, nebude s tebou šťastná, nic jiného je nezajímá.“⁷⁹

To, o čem si poměrně otevřeně mohli dovolit v této době psát muži, však pro ženy představovalo pole, na něž nebylo radno se pouštět. V roce 1959 vydala Colette al-Chūrī⁸⁰ svou prvotinu *Ajjām ma'ahu* (*Dny s ním*), kterou šokovala celou syrskou společnost. V románu totiž otevřeně zachycuje na více než čtyřech stech stranách milostný vztah nesezdaného páru umělců. Navíc bylo všeobecně známo, že ji inspiroval její poměr s básníkem Nizārem Qabbānīm.

Román je melodramatickým, naivním a literárně nijak zvlášť zdařilým portrétem vztahu osmnáctileté, čerstvě osiřelé básnířky a známého muzikanta Zijādem, jenž je proti Rīm zhruba dvakrát tak starý. Rīm pochází z bohatých damašských kruhů a je zasnoubená se svým mladým, pohledným bratrancem Alfrédem, který však žije ve Francii. Alfréd Rīm přesto, že s ní ve vši počestnosti strávil jen pár týdnů během svého prázdninového pobytu v Sýrii, upřímně miluje a chce si ji poté, co dostuduje, vzít. Děj románu se točí kolem milostného vzplanutí Rīm a Zijāda, na němž není z dnešního pohledu kontroverzního absolutně nic. Veškerý společný čas tráví konverzacemi, jejichž témata se točí výhradně kolem lásky,

⁷⁸ Hudā Barakāt se narodila v roce 1952 v Bejrútu. Je to arabsky píšící maronitská křesťanka, která vystudovala francouzskou literaturu v Bejrútu a po vypuknutí občanské války žila v Paříži, kde měla pracovat na doktorátu. Místo toho se však vrátila do vlasti, kde působila jako novinářka, učitelka a překladatelka.

⁷⁹ BARAKĀT, H. *Hadžaru 'd-ḡahik*. Káhira. 1998. s. 64.

⁸⁰ Collete al-Chūrī se narodila v roce 1935. Je to vnučka někdejšího syrského premiéra Fārise al-Chūrīho. Vystudovala Damašskou univerzitu, kde obdržela bakalářský titul z francouzské literatury. Je autorkou více než dvaceti románů. V roce 2008 byla jmenovaná literární poradkyní pro literární tvorbu prezidenta Baššara al-Asada, píše pro státní noviny *al-Ba'th* a v lednu 2009 se stala první syrskou velvyslankyní v Libanonu.

manželství a umělecké tvorby, jež spolu s otázkou cti představují klíčová témata románu. Lásky totiž musí být absolutní, vyžaduje až súfijské vyvanutí jedince v milované osobě, což je v očích hrdinů v přímém rozporu s vlastní autorskou tvorbou. Samotný vývoj vztahu je plochý až nudný stejně jako postavy postrádající alespoň minimální psychologickou hloubkou a tím pádem také realističnost.⁸¹ Hrdinové slouží výhradně k deklamování názorů na zmíněná témata, v nichž se prudce střetávají feministické názory moderní doby se silnými morálními zásadami, které mají zakořeněné oba hlavní hrdinové.

Rīm na jedné straně odmítá manželství, neboť je to podle ní zabiják lásky. Nechce být ženou v domácnosti, ukoptěnou matkou, chce být svobodná a žít svůj život tak, jak si bude sama přát. Její svobodomyslnost má jasně stanovené hranice vytyčené tělesností. O lásce a vášni je možné mluvit, konverzace však nikdy nepřekročí meze těla a postavy touží pouze po emočních prožitcích. Přestože spolu tráví celé dny o samotě, za dlouhé měsíce trvání jejich vztahu se pouze jednou krátce políbí.

Čest pro Rīm představuje názor společnosti a rodiny. Dohlíží na ni a střeží ji, aby se nedopustila něčeho, co není správné. Nutno říci, že Rīm o něčem takovém ani neuvažuje a po Zijādovi netouží v žádném případě fyzicky. Rīmína feministická revoluce má za cíl vybojovat nezávislost na rodině, zpretrhat pouta tradice, která ženám znemožňují svobodně pracovat, studovat a vybrat si partnera takového, jakého si přejí a v době, kdy si to přejí, a především v případě, že to bude jejich volba, si nevybrat vůbec žádného. „Všechno se točí kolem tradic, těch, které vytvořila první společnost a odsouhlasili je lidé, které dávno pokrýl prach věků. A naše společnost je s těmito tradicemi pořád spokojená!“⁸² Nemá pocit, že by měla bojovat za osvobození těla a vlastní sexuality. Hranice stanovené ctí bere za samozřejmé, nezpochybňuje je a nehodlá je v žádném případě překračovat.

Zajímavější je přístup Zijāda. Ten se netají četnými románky s Evropankami, které během pobytů v zahraničí udržoval. „...V Evropě jsem zval dívky na večeři a líbal je. Potom mě naprosto nenuceně následovaly domů, přestože jsem jim dal jasně najevo, že se po tomto večeru znovu nevidíme.“⁸³ Zijād je vybavený dvojitou sadou přístupů k ženám. Západní a blízkovýchodní. K evropským děvčatům ještě dodává: „,Takových dívek si vážím...

⁸¹ Nejprve Rīm miluje Zijāda k zbláznění a požaduje po něm, aby s ní trávil veškerý čas, aby si ji vzal a měli spolu dítě, čímž naprosto popře veškerou kritiku, kterou předtím směřovala ke společnosti, neboť nakonec chce přesně to, co od ní společnost očekává: stát se manželkou a matkou. Poté, co však Zijāda spatří v doprovodu jiné dívky, její city ochabnou. V tu chvíli pro změnu miluje k zbláznění Zijād Rīm. Ta mu vysvětluje, že teď je to ona, kdo se chce soustředit na tvorbu a láska by ji rozptylovala a manželství vnímá jen jako přežitou instituci. Nakonec znovu Rīm touží po již nedosažitelném Zijādovi, zatímco jeho city vůči ní ochladly.

⁸² AL-CHŪRĪ, C. *‘Ajjām ma’ahu*. Bejrút. 1960. s. 105.

⁸³ Ibid. s. 56.

Evropanky mají otevřenější mysl. Život tam je praktický, realistický, zatímco my tady žijeme ve snu. A místní dívky mají tak omezené myšlení.“⁸⁴ Překvapivě nezpochybňuje morálku Evropanek ani jimi nepohrdá, nekritizuje jejich – v porovnání se syrskými dívkami – volné mravy a svobodné nakládání s vlastní sexualitou. Rīm naproti tomu takový přístup šokuje: „Co je to muže? Jak si může takových dívek vážit?“⁸⁵

Navzdory tomu, že běžně s ženami, s nimiž se vídá, souloží, s Rīm se o fyzické sblížení ani nepokusí. Přesto, že je to dospělý, zkušený muž, a ona je popisovaná jako kráska, po ní fyzicky netouží. V románu nedojde s výjimkou jediného polibku a jednoho dotyku rukou k absolutně žádnému tělesnému kontaktu. A Zijād s tím nemá zjevně nejmenší problém. I on má neustále na paměti Rīmínu čest a nezdá se, že by vůbec uvažoval o tom, že by ji jakkoliv ohrozil. Naopak se velmi obává toho, co na jejich platonický vztah říká společnost a jak by názor lidí mohl Rīmínu pověst poškodit.

Sexualita je ve *Dnech s ním* plně podřízená diktátu cti, jenž stanoví, že mimo manželství zkrátka neexistuje. A přesně tak s ní oba protagonisté zachází.

Také *Lajla wāhida* (*Jediná noc*, 1961), další román Colette al-Chūrī, je romantický příběh zpracovávající podobná témata jako *Dny s ním*. I zde autorka kritizuje společnost, v níž ženy v podstatě promrhávají život, když jsou nucené se brzy vdát (hrdince bylo v době sňatku pouhých 15 let), být manželkami a případně také matkami a nesmí pokračovat ve studiu, neboť vzdělanou ženu by žádný muž nechtěl. Ženy pak musí vzorně snášet nudu domácnosti a manželovo chování a společnost se tak dobrovolně zbavuje 50 % populace, které by se mohly podílet na veřejném životě.

Vedle kritiky patriarchální společnosti je ústředním tématem manželství bez lásky a nevěra. Hlavní hrdinka Rašā cestuje do Francie ke specialistovi, jenž má odhalit příčinu její neschopnosti otěhotnět. Objevuje se zde naprosto výjimečné téma mužské neplodnosti, kdy přesto, že se automaticky očekává, že problém je na Rašině straně, se ukáže, že ten, kdo „by se měl nechat vyšetřit“, jen její manžel. Velká část románu se zabývá popisem chladu, zneuznání a prázdnoty, které Rašā v manželství prožívá. Autorka věnuje značný prostor popisu chyb Rašina muže, jeho přezíravosti, necitelnosti, chladnokrevnosti a hrubosti a klade je do juxtaopozice k Rašině citlivosti, emocionalitě a touze po lásce, štěstí a naplněném životě (studiem, prací, dětmi – prostě něčím, co by dalo jejímu bytí nějaký vyšší smysl, který ve své stávající existenci nevidí). Jak uvidíme později, je tento přístup ve chvíli, kdy má dojít k nevěře nebo k navázání nového vztahu, typický. Manžela je třeba pohanět, neboť obecně

⁸⁴ Ibid. s. 56.

⁸⁵ Ibid. s. 56.

platný úzus stanoví, že ženy žijící ve spokojeném partnerství nemají důvod dopouštět se nevěry.

Rašā se ve vlaku se seznamuje se dvěma muži – Francouzem a napůl Francouzem a napůl Syřanem, Kamīlem-Kamālem, jenž ač ženatý a otec objevuje v Raše životní lásku, o které vždycky snil. Je třeba zdůraznit, že Kamāl zároveň od počátku deklamuje, že nemůže zahodit celý svůj život a vše, co osmatřicet let budoval. Po příjezdu do Paříže odejdou do hotelu, kde Kamāl zaplatí pokoj. Rašā prožívá poprvé v životě při sexu rozkoš. Sexuální scéna zabírá několik stran a je velice poetická. Celé se odehrává v linii vnitřních, lyrických pocitů, a přestože jde o tělesnost, o těle nepadne ani slovo. „Cítil, že se mi chce odevzdat do poslední buňky těla... chce se v tom odevzdání rozplynout.“⁸⁶ Autorka si vystačí pouze s pohledy: „Touha mu zpívala na řasách. Třesoucími se konečky prstů jsem se dotkla jeho úzké tváře.“⁸⁷

Rašā, ač jinak nástrojem feministických názorů a myšlenek, dospívá k nalezení skutečného já skrze sex s mužem. Paradoxně potřebuje muže, autora patriarchátu, stvořitele všech nařízení a pravidel, jež tolik odsuzuje, aby mohla prožít osvobození a emancipaci zároveň s objevením vlastní sexuality a sexuálního uspokojení: „Poprvé v životě jsem, Salīme, poznala hodnotu svého těla. Poprvé v životě jsem pochopila, že tohle tělo není jen nástroj. Není jen chladným potokem, z něhož utišíš žízeň. Uhasila jsem jeho touhu. Zaplavila jsem jeho chtíč. A ukradla jsem si z něj i vlastní chvilkovou rozkoš!“⁸⁸

Hrdinky románů Collete al-Chūrī jsou naivní, patetické bytosti, které se chtějí bouřit proti establishmentu a zároveň dbají na dobré mravy a čest svou i své rodiny. Rašā si uvědomuje, jak nefunkční je vztah, v němž žije a je rozhodnutá manžela opustit. Svou nevěru, přestože ví, že Kamāl manželku neopustí, nechce přejít a zamést pod koberec. Je rozhodnutá nepošpinit svou ani manželovu čest a nechat se po návratu do vlasti rozvést. Literárně jsou oba romány velmi slabé, zajímavé je však srovnání vyobrazení ženské sexuality s tím v románech spisovatelů-mužů tvořících ve stejné době.

V druhé polovině 20. století se autoři začínají věnovat vnitřnímu životu postav. I ženské postavy se čím dál víc vzdalují bezduchým deklamujícím figurám. Stále častěji publikují také ženy. Jejich díla jsou mnohdy prodchnutá feministickým duchem a snahou o to ženy poučit a vzdělat, byť často na úkor literárních kvalit. Typickou představitelkou tohoto proudu je Nawāl as-Sa^cdāwī. Celoživotní bojovnice za ženská práva a ardentní odpůrkyně ženské obřízky, je jakožto lékařka a psychiatricka autorkou celé řady odborných studií na tato témata. Její

⁸⁶ AL-CHŪRĪ, C. *Lajla wāḥida*. Damašek. 2002. s. 188.

⁸⁷ Ibid. s. 189.

⁸⁸ Ibid. 2002. s. 191.

(literárně velmi slabá) románová tvorba má za cíl přístupnou formou poučit ty ze čtenářů, pro něž jsou její odborné tituly příliš náročné na čtení a cestu k nim by si nikdy nenašli. V románu *Al-mar'a ʿinda nuqtati š-šifr* (*Žena v bodě nula*, 1975) zpracovává téma sociálními poměry vynucené prostituce. Román je primárně nositelem silného feministického poselství. Hlavní hrdinka, Firdaus, pochází z chudé, rolnické rodiny. Po smrti rodičů ji vychovává její strýc v Káhiře. Objevují se zde témata ženské obřízky, rozpoznávání vlastní sexuality i sexuálního zneužívání. Autorka nicméně v souladu s kánonem doby nezkoumá, jak se jednotlivé situace podepisují na Firdausině duši a nitru, nakolik ji život, který je nucená vést, (ne)traumatizuje, nýbrž ji překotně uvádí do situací, jež mají čtenáři předvést určité modelové situace. Na střední škole se tak například Firdaus z nijak vysvětlené či odůvodněné příčiny pustí do studia záznamů o trestné činnosti a soudních procesech. Autorčin záměr je naprosto zřejmý: hrdinka z nich vyvodí podstatu mužské osobnosti a motivaci mužského jednání. Muži jsou prezentováni jako bytosti, jejichž životním hnacím motorem je touha po moci, uspokojování pohlavního pudu a vybíjení agresivity.⁸⁹

Firdaus nesní o manželovi, rodině nebo lásce. Je jako prázdná nádoba prostá emocí, jak kladných, tak záporných. Je to figurka, kterou autorka posunuje po šachovnici plné schematických stereotypů: muži jsou ovládaní sexuálními pudem, je jim jedno, s kým budou souložit, hlavně když dosáhnou vyvrcholení. To dokládá chování mužů, s nimiž se později seznamuje na ulici, kdy se každý kolemjdoucí, policista na strážní nebo řidič automobilu pokusí mít s ní sex. Jelikož je prostitutka, podvoluje se. Muži si v románu *as-Saʿdāwī* partnerku nijak nevybírají. Jsou jako zvířata, kterým stačí, že se jedná o příslušnici opačného pohlaví a pokud jim není po vůli dobrovolně, neváhají použít násilí. „Uprostřed noci přišel, stáhl ze mě deku, uhodil mě a lehl si na mě. Neotevřela jsem oči a mé tělo se pod jeho ani nepohnulo, ležela jsem bez touhy, vášně, bolesti, naprosto bez ničeho, mé tělo bylo mrtvé, mělo v sobě tolik života, jako kus dřeva...“⁹⁰ Všichni muži navíc požadují potvrzení kvality svého výkonu. Neustále se Firdaus ptají, zda je jí to, co s ní dělají, příjemné, přestože jim o ni ani v nejmenší nejde a odpověď má pouze posílit jejich ego. Defilují v zástupu bezejmenných a beztvárných osob ovládaných sexuálními pudem a jsou nekonečně potentní bez ohledu na věk. V celém románu se neobjevuje ani jedna kladná mužská postava. Prototypem muže je Firdausin otec. Negramotný agresor, který však každý pátek chodí do mešity, poslouchá kázání a modlí se. Pro Firdaus je archetypem muže, primitivní bytostí, která si dokazuje

⁸⁹ AS-SAʿDĀWĪ, N. *Al-mar'a ʿinda nuqtati š-šifr*. Káhira. 1975. s. 22-24.

⁹⁰ Ibid. s. 58.

vlastní nadřazenost fyzickým násilím. „...každou noc bil svou ženu, dokud neupadla na zem.“⁹¹ Všichni další muži v jejím životě jsou variací na otce.

Sexuální scény mají pochmurnou atmosféru, muži jsou převážně odporní, jejich prsty šátravé a dech zatuchlý. Jsou špinaví a hrubí: „V noci jsem ho nechávala, aby kolem mě omotal stehna a nohy a dovolila jsem jeho vyzáblým rukám, aby si pohrávaly s mým tělem...“⁹² Firdaus je provdána za třikrát staršího muže, jenž je vykreslený jako ohavný jedinec a to jako po fyzické, tak i psychické stránce. Přes veškerou nechuť, kterou cítí, přijímá svou roli manželky pokorně a bez námitek a vzepře se, až když ji manžel začne bít, teprve tehdy od něj uteče. Sexuální podrobení se jakoby patřilo k ženskému údělu, k tomu, co je potřeba útrpně snášet. Firdaus se nakonec stane luxusní prostitutkou a při hádce s mužem, jenž býval jejím pasákem, jej v sebeobraně zabije. Za tuto vraždu je odsouzena k trestu smrti. Poselství je zřejmé: za svobodu a svobodnou volbu platí žena cenou nejvyšší. Firdaus raději zabije a zemře, než aby se znovu musela podřídit diktátu (jakéhokoliv) muže.

V 80. letech se objevují díla, jejichž hlavním cílem je prolamování tabuizovaných témat, která se navíc mnohdy snaží ztvárňovat v co nejsyrovější podobě. Autoři a především autorky bojují proti společenským stereotypům a jejich hrdinky souloží mimo manželství, jsou znásilňovány, proti své vůli obřezávány, nuceny k potratům, masturbují.

Nejotevřeněji ztvárňuje v této době sexualitu ženských postav Hanān aš-Šajch⁹³. V roce 1980 vydala vlastním nákladem román *Hikājatu Zahra (Příběh Zahry)*. Kniha vyvolala velký rozruch a byla v několika arabských zemích zakázána. Ústřední hrdinka, nebo spíše antihrdinka, Zahra je vláčena životem stejně, jako v dětství matkou, jež ji s sebou vozívala na tajné schůzky s milencem po hotelových pokojích. Zahra jako dítě emočně strádá, matka se citově angažuje s milencem a zbývající emoce investuje do Zahřina staršího bratra Aḥmada. Citová frustrace (neustálé vzpomínání na dobu, kdy si s matkou byly blízké jako „pomoranč a slupka“) a neadekvátnost ženy v mužském světě se na venek projevuje v pubertě, kdy se Zahře na tváři objeví silné akné, které si hrdinka navíc neustále škrábe. Pupínky, jež jí hyzdí

⁹¹ Ibid. s. 17.

⁹² Ibid. s. 50.

⁹³ Hanān aš-Šajch se narodila v roce 1945 do libanonské, rigidně ší'itské rodiny. Během dětství a dospívání byla pod striktním dohledem otce a bratrů, kteří plně ovládali její život. Po studiích na Káhirske univerzitě a návratu do Libanonu pracovala jako novinářka. Občanská válka ji přinutila utéct ze země a azyl nalezla v roce 1975 v Saúdské Arábii. V současnosti žije s rodinou v Londýně. Její životní zkušenosti formovaly její názorová přesvědčení, jež se promítají do její tvorby. Ostře kritizuje společenské postavení žen a otevřeně popisuje jejich sexualitu. Výjimečné jsou její romány především důrazem na sexuální uspokojení žen a na sexuální vztahy udržované mimo manželství, což jsou témata v arabské próze, obzvláště té ženských autorek, velmi vzácná.

tvář, symbolizují oponu staženou mezi vnitřním a vnějším světem. Zahra se nechává netečně unášet životem. Odmítá na něm jakkoliv aktivně participovat, nemluví s okolím a dovoluje mu, stejně jako svému milenci, aby si s ní dělalo, co chce, aniž by se ona jakkoliv emočně angažovala.

Po vypuknutí libanonské občanské války zůstává Zahra po odjezdu rodičů na relativně bezpečný venkov žít v bytě tety v Bejrútu. Chaos války jí vyhovuje, koresponduje s její vlastní nevyrovnaností. Jednoho odpoledne spatří na střeše protějšího domu odstřelovače. Rozhodne se ho tělesně zaujmout – prochází se nahá po balkóně a tváří se, že o něm nemá ponětí –, aby ho rozptýlila a on nemohl alespoň na chvíli střílet. Posléze se za ním vydává na střechu a na schodišti v domě se na ni odstřelovač vzápětí poté, co se poprvé setkají, vrhne: „Vnímám hlad odstřelovače, který se ke mně blíží, tělo odstřelovače, co mi je čím dál blíž, cítím pronikavý pach jeho potu... Položí mi ruku na prso... vidím, že si rozepíná knoflíky na kalhotách... vrhl se na mě, přitiskl mě ke schodům a vyhrnul mi šaty až do pasu. Lehl si na mě, ani mi nesundal kalhotky. Schody mě tlačily do zad a boků, mlela jsem se, ale jemu to bylo jedno. Ucítla jsem, jak vyvrcholil, zvedl se, utřel se o poklopec a zapnul si kalhoty.“⁹⁴ Záměrná brutalita detailů a hrubost celé scény (špinavé schodiště, sperma utřené do poklopce, absolutní ignorace Zahry jakožto lidské bytosti degradované na pouhý nástroj) podtrhuje účelovost celé situace a Zahřina přístupu. Jediná zbraň, kterou může v boji proti válce použít, je ona sama – její tělo, jež poté denně ochotně přenechává odstřelovači.

Stejně jako hrdinka *Jediné noci* i Zahra bojuje proti patriarchální společnosti, která jí jasně vymezila místo a roli, kterých se ovšem nemůže a nechce ujmout. Na rozdíl od Raši, která o celé věci uvažuje, Zahra místo přemítání jedná. Avšak i její iniciace je pevně spjata s těmi, jimž se snaží svou pasivní agresivitou vzepřít. Muž, jemuž se snaží zabránit ve spáchání vraždy, nakonec probudí k životu ji samotnou. Orgasmus a sexuální uspokojení umožní Zahře strhnout oponu, která celý život visela mezi ní a okolním světem. Pocit, že má hlas a může se konečně ptát, ji stojí nakonec život. Poté, co zjistí, že je pět měsíců těhotná, odstřelovači o dítěti řekne a zároveň se ho zeptá na otázku, kterou mu touží položit od samého začátku – je odstřelovač? Zabíjí lidi? Odstřelovač se rozčílí, popře, že by to byl on, kdo v ulici vraždí a slíbí Zahře, že další den přijde s celou rodinou k ní domů a požádá ji o ruku. Zahra odchází a na ulici ji zabíjí odstřelovačova kulka. Hustý déšť a tma korespondují se Zahřiným vnitřním stavem: zrazená víra v lepší zítřky, krátká láska k nenarozenému dítěti, naděje, že i

⁹⁴ AŠ-ŠAJCH, H. *Hikājatu Zahra*. Bejrút. 1989. s. 174.

ona může žít normální, šťastný život. Bezvýchodnost závěrečné scény, kdy i duha na bílém nebi jako symbol posmrtného života působí zlověstně, podtrhuje celé poselství románové postavy. Žena se v muži ovládaném světě buď podrobí jejich diktátu (manželství, rodina; pokud jde o milenku, pak žádné otázky, potraty; v případě zneužívání mlčení) a bude mlčet, pokud se vzbouří a začne klást otázky, zaplatí za to životem.

Aš-Šajch chtěla románem a tématy, která do něj zapracovala šokovat, a povedlo se jí to. Syrovost sexuálních scén a naturalistická ztvárnění tělesných pocitů (Zahra si např. kontroluje, zda už dostala menstruaci, uschlá krev jí pak zůstává pod nehty; průběh potratu atd.) působí dodnes zneklidňujícím dojmem. Nečekaná otevřenost neztratila nic ze své síly. Ještě dál ve snaze nic nezakrývat zašla v románu *Misku 'l-ghazāl* (*Gazeli mošus*, 1989) odehrávajícím se v Saúdské Arábii, v němž vystavuje světlům reflektorů další tabuizovaná témata, jako jsou manželská nevěra, pohlavně přenosné nemoci, nymfomanie, lesbický sex nebo problematika dětských nevěst. Volba Saúdské Arábie, jež v románu ovšem není nikde vysloveně jmenované, jakožto místa děje, je logická, nejen proto, že v ní sama autorka nějakou dobu žila v exilu vynuceném libanonskou občanskou válkou, je to zároveň nejrigidnější země arabského světa, země plná absurdních extrémů, ropného bohatství a také aplikací radikálního výkladu islámu na každodenní život.

Aby postihla celou škálu témat, kterým se chce věnovat, vypráví tentokrát příběhy čtyř žen, jejichž osudy se v určitý okamžik protnou. Moderní vzdělaná Suhā přijíždí do země s manželem a malým synkem, chce dál pracovat, místní poměry jí to však znemožní. Později naváže milostný poměr s další ústřední postavou, dekadentní dcerou ropného milionáře, Nūr. Na osudu třetí hlavní postavy, nevzdělané ale ambiciózní Tamr a její rodiny, je prezentovaný běžný osud saúdských beduínek, jejichž existence má v očích společnost jediný smysl: trpělivě sloužit mužům, fungovat jako nástroj jejich sexuálního potěšení a jako matka jejich dětí, ideálně synů. Postavou nejzatíženější stereotypy je Američanka Suzanne. I ona přijíždí do země s manželem a nejmladším dítětem a je vykreslena jako nemorální bytost ovládaná sexuálním pudem do té míry, že náhodně sbírá muže po obchodech nebo na ulici.

Poměr Suhā s Nūr je prvním lesbickým vztahem v moderním arabském románu. Přesto se nejedná o plnohodnotné partnerství a v žádném případě aš-Šajch lesbismus neztvárňuje jako pevně danou identitu (viz. kapitola *Ženská homosexualita*).

Tamr je provdána v dětském věku a záhy po první menstruaci otěhotní. Jak její matka, tak ona jsou dětskými nevěstami a jejich osudy slouží ke kritice poměrů ve striktně patriarchální společnosti (viz. kapitola *Vraždy ze cti*).

Ještě kritičtější způsobem, než ke zbohatlické, povrchní a primitivní Nūr, se autorka staví k Suzanne, jež slouží jako zástupný objekt pro kritiku Západu a chování západních žen. Suzanne je ztělesněním negativní stereotypní představy o Američanech: je to odbarvená, hloupá, obtloustlá Texasanka, matka čtyř dětí, primitivní bytost nespokojená v manželství se slušným, milujícím a pracovitým mužem a věčně prahnoucí po sexu, jež si myslí, že může mít všechno, co si zamane a každého, na koho ukáže jen proto, že je tím, kým je. Suzanne loví místní muže na večírcích, v knihkupectvích, v obchodech. Telefonuje jim, uhání je, prožívá s nimi sexuální aférky. Zajímavé je, že se bez výjimky nechávají. Nicméně poté, co ke styku dojde, už o Suzanne neprojevují nejmenší zájem. Používají ji, stejně jako ona je: jako věc, jako nástroj. Suzanne navazuje dlouhodobější poměr s Mázem, který je ženatý a má děti. Dokonce se kvůli němu i rozvede a je ochotná stát se jeho druhou ženou. Máz však o ni ztrácí zájem poté, co na jejich společném výletu převezme Suzanne během sexu aktivní roli a vyděsí ho tím smrtí. V tu chvíli se v jeho očích stává mužem, protože jen ten má právo hrát v posteli aktivní roli. Suzanne se ve svých tužbách podobá mužům z *Ženy v bodě nula*. I ona je zmítaná neukojitelným pohlavním pudem a stejně jako všichni Firdausini zákazníci, také Suzanne touží mít sex téměř s každým mužem, kterého potká, čímž naplňuje představu o ženách prezentovanou v *Křiku dlouhé noci* a zároveň obraz lačného Američana/Západ'ana, jenž nemá nikdy dost. Nicméně v okamžiku, kdy zjistí, že je její milenec nakažený syfilidou a pohlavně přenosnou chorobu má i jeho čerstvě narozené dítě, utíká, aniž by se mu (nebo alespoň dítěti, vždyť sama je čtyřnásobnou matkou) pokusila pomoci.

Suzanne je ztělesněním zhýralosti a nemorálnosti Západu a ve své animálnosti jde tak daleko, že za jedním z mužů jede do pouště, kde dotyčný pracuje. Po hodinové prohlídce staveníště, kde se k ní dotyčný chová odtažitě a zasypává ji technickými termíny, ji v kanceláři se sekretářkou za dveřmi bez jediného slova opře o zeď: „...potěžká moje prsa, a pak si bleskově rozepne poklopec jako by to dostal příkazem, přitiskne mě k sobě a já se musím opírat o zeď, abych neupadla. Pak se otočí, zapne si kalhoty a srovná si košili...“⁹⁵ Velice rychle ji pak bez dalších průtahů pošle pryč. Suzanne neprožívá žádné emoce, nepochybuje o svém jednání, není sama sebou znechucena. Je obdobou Nūr: myslí jen na

⁹⁵ AŠ-ŠAJCH, H. *Misku'l-ghazāl*. Bejrút 1996. s. 170.

vlastní potřeby a na to, jak je co nejrychleji uspokojit. Suzanne se navíc neprojevuje ani jako milující matka, natož manželka. Nedisponuje žádnou z charakterových vlastností, které jsou v rámci muslimské společnosti ceněné. Suzannino chování je modelovým, metaforickým přístupem Západu k Východu. Západ využívá Východ k ukojení tužeb a podrobuje si jej. Východ jím pohrdá, nicméně se bez námitek podvoluje. Západ nechová k Východu žádné emoce, nepochybuje o sobě, nevidí vlastní morální zkaženost.

Sexuální touha je v románu vykreslená jako důsledek segregace pohlaví a nastavení společnosti. Ženy nemají možnost ventilovat životní energii, zapojovat se do běžného života, podílet se na chodu společnosti a být obecně užitečné. Pravidla rigidní společnosti všechny postavy nepřímou přimějí buď narušit základní morální principy (manželská věrnost) nebo základní lidská práva (sebeurčení, sebeúcta), neboť místní ženy o sobě nemohou rozhodovat samy. Autorka zachycuje absurdní propast mezi světem mužů a žen a pokrytectví skryté za tímto jednáním: „Každou vteřinu bylo lidem připomínáno to, co se tolik zakazovalo a pronikalo jim to do mysli a těl. Dokonce i při nákupu tampónů, voňavky nebo deodorantu prodavač za pultem zčervenel a každá žena věděla, na co myslí, když se na ni usmál, nebo se tvářil netečně. V novinách probíhala kampaň za zákaz vystavování dámského spodního prádla. V jejím čele stálo dvacetileté děvče, které už předtím nadneslo téma náramků a šperků. „Jsou to symboly otroctví,“ psala ta dívka, „připomínají zotročené sluhy a služky. A ozdobené ženy svádí i zpoza šátku a černého hidžábu k cizoložství.“⁹⁶ Fanatická snaha o maximální omezení fyzického kontaktu nakonec vede k pravému opaku.

V sedmdesátých a osmdesátých letech je ženská sexualita doménou autorek. Muži se zabývají prožitky mužů, ženské hrdinky jsou v tvorbě mužů-spisovatelů v této době sporadické. Nastupující 90. léta nepřináší žádnou výraznou změnu. Výjimku představuje román *Dāt* (*Jmenuje se Dāt*, 1992) Šun^callāha Ibrāhīma⁹⁷. Ten na postavě stejnojmenné hrdinky reflektuje vývoj společnosti během vlády tří egyptských prezidentů (Abd an-Nāšira, Anwara as-Sādāta a Husního Mubāraka). V životě *Dāt* se odráží výrazná změna společenského klimatu v období politiky otevřených dveří, autor na pozadí hrdinčina života ostře pranýřuje konzumní společnost a silící vliv nadnárodních společností na egyptské

⁹⁶ Ibid. s. 50-51.

⁹⁷ Šun^cillāh Ibrāhīm se narodil v roce 1937. Patří k literárně silné generaci 60. let, hlásí se k marxismu, nacionalismu a socialismu. Pro svá politická přesvědčení byl v letech 1959-1964 vězněn. Za naprosto zásadní je považována jeho povídková sbírka *Tilka'r-rā'iha* (*Ten pach*, 1966), která vymezila nový směr v arabské literatuře, jenž stavěl méně na rozvlácnosti textu a více se orientoval na emoce a prožitky.

hospodářství. Satirický tón knihy se odráží také ve způsobu, jakým je vykreslena sexualita postav, jejich názory na sex, sexuální prožitky a tělesnost obecně.

Pro Dāt jsou všechny děsivé okamžiky spjaté s fyzikem – příchod na svět (velice nezvykle zpracovaný v první osobě s pro autora typickým černým humorem), menstruace, obřizka i svatební noc, kdy ač panna, nekrvácí. Všechny požadavky na adekvátní sexuální chování jsou součástí mašinérie společnosti, které se autor vysmívá, zároveň je však z textu jasné, že sex, sexualita a tělesnost jsou naprosto normální součástí života každého jedince a v životě hrají důležitou, ne-li zásadní roli. Proto jsou neustále na pořadu dne a život se k nim neustále stáčí.

Nejen muži, ale také ženy vedou u Ibrāhīma vnitřní sexuální život, prožívají sex, myslí na něj, sní o něm, nejsou jen nástroji pro uspokojení mužů, nenaplnují jen jejich potřeby, mají dokonce dříve nezmiňované sexuální fantazie. Dātina přítelkyně Samīha si v erotických představách filmových hvězd libuje do té míry, že odmítá souložit se svým manželem. Dāt se zdávají sny, v nichž dosahuje orgasmu – nesní ovšem o svém muži, ten v Dātině snu vystupuje s jinou ženou: „Se společníci se otočili k sobě a on přitiskl bouli na její stehna, Dāt zvlhla a ucítila příval rozkoše. Něco se však přihodilo dřív, než se dostavilo toužebně očekávané zachvění: probudila se.“⁹⁸ Sen pokračuje, a v souladu s freudovským oidipovským komplexem se v něm objevuje Dātin otec. Dāt leží na posteli v domě rodičů, přistoupí k ní otec v čisté galábji, jeho rysy nejsou úplně jasné, skloní se k ní a políbí ji tak, že se k němu Dāt instinktivně přitiskne. Vzápětí zjišťuje, že to není její otec a místo něj si povídá s nádhernou ženou. Autor na tomto místě prolamuje dvojí tabu: incestu a posléze i ženské homosexuality. „Nakonec ucítila, jak se jí žena náruživě dotýká tamtoho místa, pak prst provedl nečekaný výpad a přinesl jí vytoužené zachvění.“⁹⁹

Žádná ze sexuálních scén v románu není explicitní do té míry, do jaké jsou například analyzované ukázky z knih Hanān aš-Šajch. Cílem není šokovat, fyzikno a vše s ním spjaté je organickou součástí literárních postav, neslouží k jejich charakteristice, maximálně k dokreslení jejich chování. Autor o sexu hovoří, ale samotný akt nepopisuje, jeho cílem není tvořit erotické scény, ale vykreslit kritický, ironizující obraz soudobé egyptské společnosti.

Ženy i s příchodem konce jednoho století a nástupem nového objevují své já skrze muže, sex a sexuální uspokojení, které jim oni poskytují. Neotřelým způsobem toto téma zpracovala

⁹⁸ IBRĀHĪM, Š. Dāt. Káhira. 1992. s. 124.

⁹⁹ Ibid. s. 125.

Salwā Bakr¹⁰⁰ ve své prvotině *Wasfu 'l-bulbuli* (*Popis slavíka*, 1993), kdy otočila běžný model vztahu výrazně staršího muže s mladou ženou. Všechny ostatní komponenty však zůstávají neměnné: Hlavní hrdinka Hādžar je v patnácti letech provdaná za pětatřicetiletého lékárníka, rok po svatbě se jí narodí syn Šālih a o další rok později ovdoví. Po manželově smrti Hādžar zjišťuje, že její muž byl smrtelně nemocný, o svém stavu věděl a vzal si ji jen pro to, aby zplodil dědice. Tato zkušenost v ní zanechává celoživotní odpor k mužům spolu s naprostou nedůvěrou. Syna vychovává sama. Jako dospělý, zasnoubený muž vezme matku s sebou na konferenci do nejmenované arabské země. Hādžar se poprvé ocitá mimo území Egypta, mimo známou půdu, z ní vzešel muž, jenž ji zklamal a která je spjatá s pravidly, jež si pro život bez muže, jako velice mladá vdova, vytyčila. Hādžar je navíc emancipovaná žena, jakmile Šālih odrostl, začala docházet do zaměstnání – celý život nepotřebovala muže, aby se o ni v jakémkoliv směru staral.

Děj románu je naivně prostý. Hādžar zaujme v hotelu číšník Jūsuf. Náklonnost je vzájemná a poté, co Hādžar stížená úpalem pomůže, rozhoří se mezi nimi vášnivá láska. Jūsuf pošle Hādžar přes kolegu psaníčko s tím, že ji bude druhý den čekat u sebe doma, kam Hādžar skutečně dorazí. Původně proto, aby mu vyčinila, že není žádná prostitutka. Nakonec si vyznají lásku, mají spolu sex, Jūsuf ji požádá o ruku, ona odmítne a po hádce Hādžar odchází. Má na vybranou: může zůstat s Jūsufem nebo odjet se synem. Nakonec překonává svou nedůvěru k mužům a vydává se vstříc nové životní etapě, když před odjezdem z hotelu řekne synovi, že zůstává a provdá se za číšníka.

Vývoj vztahu je ve své zkratkovitosti až absurdní. V pokoji, kde Jūsuf Hādžar pomáhá, když se jí udělá špatně, ji obejmě a letmo políbí. Tento nedbalý kontakt, který by se dal vykládat spíše jako sexuální obtěžování a využití fyzické indispozice (Hādžar má horečku, zvrací, ztrácí vědomí) se stane základem jejich lásky. V souladu s konvencemi osudového milostného setkání a životní lásky se však od tohoto okamžiku hluboce a pravdivě milují. Přestože se vůbec neznají, jsou po v zásadě náhodném sexu oba odhodlaní postavit se diktátu společnosti a vzít se, ač ona je cizinka, výrazně starší žena se synem v Jūsufově věku. Hādžar dokonce musí zahodit celý svůj život v Egyptě a opustit i (byť dospělého) syna. Druhá možnost (návrat domů) pro ni představuje kapitulaci, důkaz slabosti a finální akt sebeobětování – buď všechno, nebo nic.

¹⁰⁰ Salwā Bakr se narodila v roce 1949 v Káhiře. Je to kritička a spisovatelka, získala bakalářský titul z obchodu na univerzitě 'Ajn Šams a posléze vystudovala také literární kritiku. V druhé polovině 70. let zahájila novinářskou kariéru a psala pro různé noviny divadelní kritiku. Od 80. let se věnuje tvůrčímu psaní.

Hādžar nemá žádné výčitky svědomí, že se dopustila nějakého prohřešku proti náboženství a že by za svůj hřích (nemanželský sex) mohla být nějakým způsobem vyšší mocí potrestána. Snad že už byla vdaná a není panna, odpadá ústřední téma cti a s ním i spjaté obavy z možných následků. Stejně jako v případě romantických příběhů Collete al-Chūrī, i hrdinka Salwā Bakr řeší, co na její vztah řekne společnost. Jako vdova nemá muže, jenž by stanovoval pravidla jejího chování, místo něj jí tedy diktuje, jak se má chovat, celá společnost. To proti ní je směřovaný konečný akt vzpoury, v němž se Hādžar vzepře společnosti, konvencím i pravidlům a následuje hlas srdce, jež přemůže mozek: „Problém není v tom, co Jūsuf udělal, ale v tom, že by se o tom mohli dozvědět ostatní.“¹⁰¹ Jūsuf Hādžar ukazuje, jak je sevřená konvencemi, jak ovládají její jednání, myšlení a dokonce i jazyk: „Co je tohle?“, „Vlasy.“, „A tohle?“, „Oko.“, „A co tohle?“, „Nos.“, „A tohle?“ A ukázal si na penis! Jeho otázka mi vyrazila dech. Samozřejmě jsem neodpověděla. A on pokračoval: „Samozřejmě ho nepojmenuješ. Tomu, co nejsi zvyklá vídat, nedáváš jméno...“¹⁰² Téma sexuálního jazyka je v této době ojedinělé. Postavy v románech obvykle o sexu nehovoří. Jazyk jakožto temporální médium odhaluje geografii detailu a zanášá ji do posluchačovy mysli. Jazyk je médiem absence, jež nevytváří re-prezentaci smyslovou iluzí prezence, jako to činí vizuální média. Jazyk vyvolává myšlenku na objekty vzdálené v čase nebo v prostoru, a pokud chce tuto vzdálenost překonat, musí vytvořit způsob, jak přimět posluchačovu představivost, aby provedla simulaci smyslového vnímání.¹⁰³ Tedy pokud o sexu mluvím, na sex myslím – pokud hovor o sexu poslouchám, myslím na něj taktéž a tím pádem nahlas potvrzuji jeho existenci. Doba na podobně otevřeně pronášenou zповěď ještě není připravená. Sex je buď popisovaný vnitřními monology nebo v er-formě, postavy spolu však o sexu, těle nebo tělesných touhách a pochodech nehovoří.

Do kontrastu k šílenství spontánní lásky, která je tak mocná, že může vzniknout v jediném okamžiku, je dán chlad manželství a námluv, kdy si budoucí tchyně prohlíží Hādžar jako chovné zvíře, jako kus masa na krámě: „Tchyně mě objala a zkoumala má prsa a zadek, pak spustila dlouhý trylek ... Vybavila se mi svatební noc, vnikl do mě, splnil potřebné a postel zmáčela krev.“¹⁰⁴ Hādžarino tělo je důvodem, proč je provdána. Není podstatné kdo je, jaká je nebo co cítí, důležité je, aby naplnila biologickou podstatu a stala se co nejdřív matkou (ideálně syna). Sex s manželem je stejný jako celý jejich vztah: chladný, neosobní a protože se manžel jezdí často léčit do Evropy, tak také sporadický. Hrdinka tak objevuje svou

¹⁰¹ BAKR, S. *Waşfu'l-bulbuli*. Káhira. 2004. s. 55.

¹⁰² Ibid. s. 81.

¹⁰³ RYANOVÁ, M.-L. *Narativ jako virtuální realita*. Praha. 2015. s. 152.

¹⁰⁴ BAKR, S. *Waşfu'l-bulbuli*. Káhira. 2004. s. 70.

sexualitu až ve třiačtyřiceti letech – jediný muž, se kterým kdy měla před Jūsufem sex, byl její manžel, čili sexuálně žila od patnácti do sedmnácti let. Otevřeně říká, že nikdy nepoznala sexuální rozkoš. „Pojedu k němu domů a on mě bude mít za oběť sexu... Sex pro mě nic neznamená, provdala jsem se a porodila dítě, nikdy jsem nepoznala sexuální rozkoš, o které se tak často mluví.“¹⁰⁵

Stejně jako Rašā v románu *Collete al-Chūrī* a Zahra v románu *Ḥanān aš-Šajch*, i Hādžar objevuje sebe sama skrze sexualitu a prostřednictvím sexu samotného. I v tomto případě se žena může poznat pouze skrze muže, jen tehdy, když jí to on umožní. „Tak tohle je vášně, to je touha, kterou jsem předtím nikdy v životě nepoznala, to je ten muž, na něhož jsem čekala tisíce let, to je to druhé tělo skryté v mém, které se probouzí a zjišťuje, že existuje, zjišťuje, že je jinou ženou, tou ženou, kterou jsem teď já a o které jsem předtím nic nevěděla.“¹⁰⁶ Teprve když se objeví muž, který ženu miluje a který jí dopřeje sexuální uspokojení, otevrou se jí nové obzory a vidí svět i sebe jinak. Podřízenost muži je tedy klíčová i v tématech o sexuálním osvobození a prožitku.

S příchodem nového tisíciletí se začíná téma ženské sexuality a sexu objevovat čím dál častěji. Období po roce 2000 se v arabské románové tvorbě odvíjí ve znamení intenzivní globalizace a stírání hranic. Naprosto klíčové je rozšíření internetu a moderních komunikačních technologií. Patrná je enormní snaha psát globálně, nejen pro arabský, ale rovnou i pro světový knižní trh. Toto úsilí vede místy ke vniku mimetických textů postrádajících originalitu a k mnohdy až křečovitému zdůrazňování sexu a sexuality na úkor literárních kvalit díla.

Moderní komunikační technologie slouží jako rámec saúdskému románu *Banātu'r-Rijād* (*Dívky z Rijádu*, 2005) spisovatelky Radžā' aš-Šāni^c.¹⁰⁷ Anonymní vypravěčka rok rozesílá e-maily na všechny dostupné saúdskoarabské adresy, v nich vypráví příběh svých čtyř přítelkyň. Všechny pocházejí z vyšší střední třídy, jsou to vzdělané ženy kolem dvaceti let, všechny panny bez předchozích sexuálních zkušeností. Kniha se točí primárně kolem vnitřního, emočního světa hrdinek, které trpí segregací pohlaví a jejichž vztahy krachují kvůli

¹⁰⁵ Ibid. s. 52.

¹⁰⁶ Ibid. s. 79.

¹⁰⁷ Radžā' aš-Šāni^c se narodila v roce 1981. Patří ke generaci mladých autorů a proslavila se právě románem *Dívky z Rijádu*, který vyšel v roce 2005 (česky jako *Děvčata z Rijádu* vydalo v roce 2008 nakladatelství Metafora v překladu Blanky Berounské pořízeném z anglického překladu arabského originálu). Pochází z lékařské rodiny a sama vystudovala stomatologii. Pro její dílo je typický popis prostředí mladých, bohatých Saúdů po dvacítce spolu s ostrou kritikou společnosti. Její kniha vyvolala značný rozruch a autorka byla formálně obviněná z úmyslně pokřiveného ztvárnění Saúdek a ohrožování morálky a byl vznesen požadavek, aby byla distribuce *Dívek z Rijádu* v zemi zakázána. Soud nicméně žalobu zamítl.

neznalosti chování opačného pohlaví. Sexualita je maximálním možným způsobem potlačována (např. matka s dcerou mluví o sexu poprvé až po dceřině svatbě, kdy jí radí, aby prokázala dostatečnou cudnost tím, že se manželovi nepoddá hned). Hrdinky znají dynamiku partnerských vztahů pouze z tajně pašovaných západních filmů a seriálů, jejich představy o sexu a sexuálním vztahu, který s budoucím manželem budou mít, jsou tak naprosto nereálné. Stejně nereálně představy mají i muži ze sledování porna – sex ani v jednom případě neprobíhá podle filmového scénáře a v okamžiku, kdy se představy protnou s realitou, dochází v obou táborech k nevyhnutelnému zklamání: „Qamar při čtení červené knihovny nebo sledování romantických filmů často snila, o blízkosti, lásce, něze a souznění, které jí rozechvívaly srdce, a teď tu stála před manželem, kterého nepřitahovala, a který se jí od té nešťastné noci v Římě ani nedotkl.“¹⁰⁸

Autorka v románu kritizuje muže, kteří žijí ve vleku rodiny a jimž žena, kterou jim vybere rodina, slouží pouze jako chodící inkubátor¹⁰⁹. Povyšují se nad ženy díky právům a postavení, jež jim výhradně na základě jejich pohlavní příslušnosti patriarchální společnost přisuzuje, přestože v důsledku jsou vykresleni jako mnohem slabší a tradicím a rodině poslušnější než ženy.

V románu se neobjevuje žádná otevřená sexuální scéna, přestože sex (obvykle společensky nedovolený) je hybatelem děje. Všichni muži jsou ochotni ženám podlehnout, žádný si však sex nevynucuje. „Padlé“ hrdinky si za svůj osud mohou sami. Pokud by následovaly společenské konvence, mohly by vést klidné, spořádané životy. Jediný úspěšný vztah dokáže navázat medička Lamīs, jež si svého partnera vybere rozumem, ne srdcem a teprve když muž projde jejím testem, dovolí sama sobě se do něj zamilovat. Absurdní sebeovládání na emočním poli je tedy zárukou šťastného života, a aby mohl vztah fungovat, musí žena milovat muže méně, než on ji. Prožívané vztahy a situace, v nichž se hrdinky ocitají, jsou přehnaně melodramatické a nevěrohodné a opět zde platí, že ty, jež zaběhnutý řád poruší, za svůj čin zaplatí.

¹⁰⁸ AŞ-ŞĀNĪC, R. *Banātu'r-Rijād*. Bejrút. 2006. s. 35.

¹⁰⁹ První manžel Qamar má ve Spojených státech, kde studoval a kam po svatbě odjeli společně žít, již šest let vztah s Japonkou Carrie. Přesto se na přání rodiny ožení, neboť mu příbuzní hrozí, že jej jinak odříznou od rodinných financí. Qamar na milenku přijde a z konfrontace s ní odchází poražený. Přes domluvu s mužem se Qamar rozhodne otěhotnět, což však vede pouze k jejímu odklizení zpět do SA a následnému rozvodu z manželovy strany. Rozvedenou Qamar tlačí rodina do sňatku se starším vojákem, jemuž by se měla stát druhou manželkou a povít mu děti, které s první ženou nemohou mít. Opakující se model krachujících vztahů podtrhuje zoufalá snaha Qamar navázat alespoň nějaký vztah v internetových chatovacích místnostech, samotná nikam nesmí, nemá se kde s někým seznámit a s cejchem rozvedené ženy a matky je na trhu s nevěstami nežádoucí.

S novým tisíciletím jako by se roztrhl pytel s romány zdůrazňujícími erotickou složku osobnosti literárních postav. Objevují se první vyloženě erotické romány, jež bývají často v zemi původu zakázány a získávají o to větší mezinárodní ohlas. Velice často jsou to knihy, které jako by byly od prvopočátku psané pro západního čtenáře. Jsou to knihy, kterým arabská kritika vyčítá přemíru vnitřní westernizace a cílení na zahraniční knižní trh. Je u nich patrná snaha šokovat otevřeností, s jakou popisují sexuální scény a sexuální prožitky hrdinek. Čím dál častěji se objevují dříve tabuizovaná témata. Zároveň stále vznikají knihy, které erotickou složku tolik nezdůrazňují, které jsou v popisech umírněné, a které se (mnohdy za každou cenu) nesnaží šokovat.

Velkou pozornost získala románová prvotina ¹¹⁰ *‘Alā’ al-Aswānīho* ¹¹⁰ *‘Imārat Ja‘qūbijān* (*Jakobijánův dům*, 2002). Jedná se o rámcový román odkazující svou stavbou ke klasickým dílům Nadžība Maḥfūze. V domě v centru Káhiry žije plejáda ústředních postav, které autorovi slouží jako modely, na nichž kritizuje současné egyptské poměry. Ústřední ženské postavy jsou zde sexuálně využívány a zneužívány. Mladá, krásná Buṭajna je vystavena v práci sexuálnímu obtěžování, které musí snášet, neboť jí její sociální situace neumožňuje místo ztratit (viz. kapitola *Sexuální násilí*). Posléze začne pracovat pro obstarožního milovníka, a přestože je to muž výrazně starší než ona, naváže s ním dobrovolný sexuální poměr, protože je na ni hodný a jedná s ní s úctou. Pryč jsou ideály o velké, osudové lásce tak, jak je vykreslovali autoři první poloviny 20. století. Sociální determinace a neprostupnost společenských vrstev odsuzují miliony mladých Egyptanů k životu bez ambic a ženy, od nichž se očekává především poslušnost mužům, stojí ještě o příčku níže. Buṭajně tedy ke skutečnému, upřímnému štěstí stačí, když ji starý muž respektuje. Poté, co je jejich poměr odhalen, si ji navíc vezme za manželku, aby očistil její jméno. Důraz kladený na panenství, na čest a jméno tedy na rozdíl od víry v osudová setkání, zůstává.

Autorův druhý román *Šikāghū* (*Chicago*, 2007) je příkladem nepříliš zdařilého pokusu psát prózu pro západního čtenáře. Vnitřní westernizace vede ke vzniku mimetického textu, jenž ve snaze být západní sklouzává místo až k (nechtěné) parodii. Děj je zasazený do postgraduální univerzitní komunity fakulty medicíny na Chicagské univerzitě, kde al-Aswānī sám studoval a prostředí expatriátů, stejně jako stipendistů, mu je dobře známé. Vedle Egyptanů se v románu objevují také bílí Američané a Afroameričané. Přesto je i tentokrát moc přisouzena

¹¹⁰ ^c Alā' al-Aswānī se narodil v Egyptě v roce 1957. Vystudoval stomatologii na Illinoiské univerzitě v Chicagu, kde se také odehrává jeho druhý román *Šikāghū* (*Chicago*). Podle jeho prvního románu *Jakobijánův dům* (česky vydalo v roce 2012 nakladatelství Jota v překladu Jitky Jeníkové) vznikl nejdražší egyptský film všech dob. Neúspěšně se po arabském jaru pokusil zapojit do politiky. V současné době se věnuje žurnalistice a své stomatologické praxi v Káhiře.

pouze a výhradně mužům, ženy, bez ohledu na národnost, barvu pleti, vzdělání či vyznání žádnou nemají – jsou buď manželkami zbavenými hlasu, milenkami nebo studentkami. Žádná není strůjkyní svého osudu, jejich pohyb románovými životy určují výhradně muži, jejich otcové, manželé a milenci. I zde se objevuje vztah výrazně staršího muže s mladou ženou, zpracovaný tak, jako by to bylo něco samozřejmého, běžného a naprosto pochopitelného (vice versa ovšem nečekejme). Všechny svobodné ženy jsou ctnostné a důrazně dbají na tělesnou integritu. Stejně jako v dílech první poloviny 20. století, i v *Chicagu* platí, že ty, které se nechají strhnout vášněmi, dopadnou špatně¹¹¹. Krása je automaticky spojovaná s fyzickým, duševní krása v podstatě nehraje roli. Hovoří se pouze o kráse fyzické, jež je tu proto, aby vzbuzovala sexuální touhu: „Věděla, že je krásná způsobem, jenž v mužích vzbuzuje touhu.“¹¹²

Román je zalidněný postavami, které mluví o sexu, fantazírují o něm a provozují ho, a přes to se nevědomky dál drží starých struktur (čest, panenství, nadřazené postavení muže nad ženou) a tradic.

Sex do epicentra své prvotiny *Burhānu 'l-^ʿasal* (*Důkaz medu*, 2007) postavila Salwā an-Nu^ʿajmī¹¹³. Kritika ji řadí do stejné přihrádky jako autory *Dívek z Rijádu* a *Jakobijánova domu*, kteří podle nich na Západě literárními hvězdami z novoorientalistických důvodů, neboť píšou knihy, jež úmyslně a účelově zpracovávají vzrušující téma „sexu pod šátkem“.¹¹⁴ Titul byl ovšem po svém vydání velice populární také v arabském světě, a jeho věhlas ještě posílila konfiskace a zákaz knihy na ománském knižním veletrhu v roce 2010.

Bezejmenná hrdinka románu si užívá sexu a svobodných projevů vlastní sexuality, střídá muže i ženy a otevřeně hovoří o vlastních prožitcích, především o vášnivém vztahu s mužem, kterého nazývá Myslitel. Muži defilující jejím životem nemají jména. Jsou to všechno přátelé a známí, nemá manžela ani stálého partnera. Mužské postavy jsou odosobněné. Není důležité, kdo jsou, hrdinka je označuje výhradně epitety jako je Cestovatel nebo Myslitel. Autorka tak rozbíjí obvyklé obrazy muže nadřazeného ženě, ženy čekající na muže a bezejmenných žen

¹¹¹ Afroameričanka Carol se podvolí vydírání majitele firmy, který jí nabízí velice dobře placenou práci a má s ním jednu sex, její obstarožní milenec ji donutí se přiznat a pak ji opustí a to navzdory jeho volnomyšlenkářskému přístupu k životu; Egyptanka, stipendistka Šajmā' otěhotní, přestože k samotnému styku s milencem Ťarīqem nikdy nedojde a je nucená jít na potrat (viz. kapitola *Potrat*), neboť si ji Ťarīq odmítá vzít za manželku a do tradiční venkovské rodiny se jako neprovdaná těhotná vrátit nemůže; Sarah, mladá dcera ze smíšeného manželství Američanky s egyptským univerzitním profesorem odejde s milencem (malířem a narkomanem), bere drogy a zemře na předávkování.

¹¹² AL-ASWĀNĪ, ʿA. *Šikāghū*. Káhira. 2007. s. 96.

¹¹³ Salwā an-Nu^ʿajmī je Syřanka narozená v Damašku, od roku 1975 žije v Paříži, kde vystudovala Sorbonnu. Působí jako novinářka, publicistka a básnička.

¹¹⁴ MLYNXQUALEY, *People in Egypt Are Talking About: Alaa Al-Aswany vs. Gaber Asfour*. Dostupné na: <https://arablit.org/2010/05/29/people-in-egypt-are-talking-about-alaa-al-aswany-vs-gaber-asfour/> [6.11.2016]

v životě jednoho muže – boří obraz mytických orientálních harémů, jednoho sultána a bezpočtu otrokyň.

První část knihy je plná šokujících sexuálních detailů a nebývale explicitních popisů sexu: „Pokaždé jsem k němu přijela docela vlhká. Stačilo mi na něj pomyslet, a vařila se ve mně krev. ‚Ty jsi pořád vzrušená,‘ komentoval to Myslitel. ‚Nikdy jsem tě neviděl, abys nebyla nažhavená.‘ Usmála jsem se a ani mě nenapadlo, abych mu přiznala, že to on rozpaluje oheň v mých prsou. Vrhla jsem se na něj a jeho názor mu potvrdila. Jednou jsem si cestou v metru přehrávala v duchu naše setkání a úplně jsem tím vyvedla z míry muže, který se na mě z vedlejšího sedadla podíval. Zůstal na mě zírat, jako kdyby sledoval porno. Jako kdyby mi četl myšlenky. I Myslitel mi jednou, když jsme spolu seděli v kavárně a já na něj měla na tom veřejném místě obrovskou chuť, pověděl: ‚Nikdy jsem před tebou nepoznal ženskou, které by bylo z obličeje poznat, že má erekci.‘ Vždycky jsem k němu přijela vlhká a on mi pokaždé jako první strčil prst mezi nohy, aby zjistil stav ‚medu‘, jak tomu říkal, ochutnal ho a hluboce mě políbil... Přišla jsem k němu ráno před prací. Skoro jsem utíkala. Krátce jsem zazvonila, okamžitě mi rozespálý otevřel, jako by čekal za dveřmi. Strhala jsem ze sebe oblečení a rozpálená skočila do postele. Přitiskla jsem se k němu a vdechovala jeho vůni. Zvedl deku a pomalu přejížděl rukou po mých křivkách. Důležitě ochutnal můj med, zatvářil se spokojeně a já prozkoumala rty každý kousek jeho těla. Oči i tělo jsem měla otevřené. Podařilo se nám sladit mou uspěchanou touhu s jeho klidnou požívačností. Zůstali jsme tak dlouho. A pořád pokračovali. Dole, nahoře, z boku, roztažená na břicho nadzvednutá na kolenou.“¹¹⁵ Není podstatné, kdo je vypravěčka, ani kdo je Myslitel, stejně tak je nedůležitá historie jejich vztahu nebo jejich životy. Děj je zatlačen do pozadí, veškeré scény a vše, co postavy dělají má jediný cíl: dostat je do situace, v níž budou moct o sexu přemýšlet, hovořit, psát nebo jej provozovat. Sexuální detaily jsou popisovány výhradně v ich-formě, přítelkyně a známé ve svých vyprávěních do podrobností nikdy nezabíhají.

Objevuje se zde také otevřeně popsaná scéna orálního sexu, což je vzhledem k tomu, že je orální sex v islámu zakázaný, skutečně výjimečné: „...klekla jsem si před ním, otírala jsem se o něj hlavou, chtěla jsem ho mít plnou pusou a skoro se jím se sténáním udusit, zvětšoval se a já ho dychtivě sála až do poslední kapky. Otevřela jsem oči a spatřila jeho tvář zmučenou rozkoší...“¹¹⁶

Sex, svoboda výběru sexuálního partnera a sexuální uspokojení je stavěné mimo lásku. Láska tu není, na rozdíl od předchozích románů, nejvyšší hodnotou, snem a cílem. Je pro

¹¹⁵ AN-NU^cAJMĪ, S. *Burhānu’l-ʿasal*. Bejrút. 2007. s. 29-31.

¹¹⁶ Ibid. s. 32.

hrdinkou chimérou, něčím, co nehledá, po čem neprahne a co k životu vlastně vůbec nepotřebuje. To, co bylo dosud cílem téměř každé analyzované literární ženské postavy, tedy najít lásku, dosáhnout šesti skrze muže a rodinu, tu hrdinka nedbale hází za hlavu jako něco nepotřebného a pro ni i zbytečného. „Jednou mi Myslitel napsal a mluvil o lásce. Napadlo mě: jak může to slovo takhle použít. Já to nedokázala. Ani s ním, ani s nikým jiným. Neznám lásku, znám touhu. Láska patří do metafyzického světa, který sahá daleko za mě, a já se za ní nechci honit. Touhu, tu svou a těch ostatních, tu ovšem znám, dotýkám se jí, vidím ji, cítím ji, žiju jejími projevy a proměnami. To ona mě bere za ruku a vede mě do neznámých míst. Láska je věc duše, touha těla. Já duši nemám. Tahle myšlenka mi uvízla v hlavě ještě předtím, než jsem zjistila, že dějiny ženám duši upíraly. Když jsem byla malá, nevěděla jsem, kde mám duši. Když jsem vyrostla, neobtěžovala jsem se s jejím hledáním. ‚Žádnou nemám,‘ ujistila jsem se v duchu a život běžel dál. Věděla jsem, že mám jen tělo. Nic dalšího mi nepatří. Mé tělo, to je má mysl, mé vědomí vědění. Ten, kdo touží po mém těle, mě miluje. A ten, kdo miluje mé tělo, po mně touží. Žádnou jinou lásku jsem neznala a všechno ostatní je jen literatura. Když se mě Myslitel zkraje zeptal: je mezi námi jenom sex? Neodpověděla jsem. Neřekla jsem mu: já miluju jen tělem. Jinak lásku vyjádřit neumím.“¹¹⁷ Do teď žena pro nalezení sebe sama potřebovala prožít uspokojivý sex s osudovým partnerem, který jí umožnil dosáhnout skutečného vyvrcholení. Hrdinka *Důkazu* nic takového nepotřebuje, je emancipované do té míry, že nejen že nepotřebuje osudového partnera, ani pravou lásku (na níž ostatní ani nečeká). Zastává radikální názor, že sexuální uspokojení a láska nejdou dohromady a není možné mít obojí. Je možné buď milovat, čímž se však potlačí sexualita a sváží ji konvence anebo je možné si sex svobodně užívat, nicméně potom je zapotřebí nevázat se citově na partnery. Emoční vazby nevyhnutelně vedou ke zraněným citům.

Autorka otevřeně kritizuje puritánský a pokrytecký přístup k sexu: „Používáme slovo láska, avšak jen výjimečně mluvíme o sexu.“¹¹⁸ a usilovnou snahu vymazat sex ze slovníků a ze životů, přestože je to něco, co je součástí literárního a kulturního odkazu Arabů. Hrdinka se účelově zabývá akademickým zkoumáním středověké arabské erotické literatury, aby mohl být text na důkaz pravdivosti tohoto tvrzení prokládaný výňatky ze středověkých erotických spisů. Hrdinka zastává názor, že popírání sexu se zahazuje kus vlastního kulturního dědictví. S vytlačováním sexu ze životů a jeho usilovné svazování konvencemi vede ke kastraci jazyka. „Souložím, tedy jsem. Souložit, souloží. Když to slovo napíšu, počítač mi ho červeně

¹¹⁷ Ibid. s. 34-35.

¹¹⁸ Ibid. s. 66.

podtrhne.¹¹⁹ Tabuizovaná témata jsou vymazávána ze slovníku, o sexu se nemluví, a pro jeho označení se používají slova v cizích jazycích.¹²⁰ U hrdinky je však tělesnost pevně propojena s jazykem („Představovala poezie jediný klíč k mému tělu?“¹²¹).

Hrdinka, přestože arabského původu, žije a studuje v Paříži. Přenesení děje do liberální evropské země autorce, jež sama v Paříži prožila většinu života, umožňuje nesvazovat hrdinku společenskými konvencemi, pokud sama nechce. V Paříži se nemusí ohlížet na rodinu ani na to, co si o ní myslí její okolí. Její jednání má dopad pouze a jen na její vlastní život, nijak neovlivní životy jejích příbuzných, jako by tomu bylo v případě, že by stejným způsobem přistupovala k uspokojování svých sexuálních potřeb v některé z rigidnějších arabských zemí. A přese všechno i zde zaznívá názor, že je lepší žít v hrozném, disfunkčním manželství než zůstat rozvedená. O rozvedené ženě všichni muži vědí, že není panna a že nemá mužského ochránce a tak si na ni dovolí a jsou přesvědčení, že jim to projde.¹²² Tento obraz je všech analyzovaných románech totožný.

S podobnou otevřeností píše ‘Ulwīja Šubḥ¹²³, která navíc děj zasazuje do arabského prostředí. Její román *Ismuhu’l-gharām* (*Jmenuje se touha*, 2009) se stejně jako *Důkaz medu* točí celý kolem tělesnosti, sexu, sexuality a vztahů mezi muži a ženami a dokonce také mezi dvěma ženami. Ústředním motivem je tělo, jež je tu personifikované a žije vlastním životem, má své potřeby a touhy, které mu nelze upírat. I v tomto případě je děj knihy velice prostý a v zásadě nedůležitý.¹²⁴ Slouží pouze k prezentaci názorů a kvůli možnosti větší diverzity jsou ústřední postavy hned čtyři, vypravěčka Nahlā a její tři přítelkyně.

Hlavním rysem knihy je extrémní otevřenost a to nejen v sexuálních scénách, jež působí mnohdy až naturalistickým dojmem, ale také při vykreslování dynamiky partnerských vztahů v arabské společnosti. Hlavní hrdinka pohrdá svým manželem od samého počátku jejich vztahu: „Když mi o první společné noci protrhl manžel panenskou blánu, uvědomila jsem si, že mi ho je líto. Cítila jsem, že se mu mé tělo nepoddalo... Tu noc jsem pochopila, že sex je

¹¹⁹ Ibid. s. 117-118.

¹²⁰ Ibid. s. 116-118.

¹²¹ Ibid. 2007. s. 96.

¹²² Ibid. Bejrút. 2007. s. 71.

¹²³ ‘Ulwīja Šubḥ se narodila v roce 1955, v Bejrútu. Vystudovala angličtinu a arabskou literaturu na Libanonské univerzitě, její román *Ismuhu’l-gharām* (*Jmenuje se touha*) byl v roce 2010 nominovaný na prestižní ocenění *International Prize for Arabic Fiction*.

¹²⁴ Hlavní hrdinka Nahlā stížená Alzheimerovou chorobou vypráví svůj životní příběh spisovatelce, aby před její smrtí někdo zachytil příběh její životní lásky. Jako univerzitní studentka se zamilovala do Hānīho, ona muslimka, on chudý křesťan. Nahlin bratr jí zakázal, aby se za Hānīho provdala. Rodina jí vybrala jiného manžela, s nímž strávila život bez lásky, přivedla na svět dvě děti a celý život miluje Hānīho a příležitostně se spolu setkávají a udržují milostný poměr.

pro něj záležitostí síly.¹²⁵ „...nenáviděla svého manžela, nenáviděla jeho tělo a nenáviděla jeho přirození, které vypadalo jako vražedný revolver.“¹²⁶ Na rozdíl například od Firdaus či Tamr pro to ovšem nemá objektivní důvod: s manželem si nejsou věkově vzdálení, je to vzdělaný muž normálního vzhledu.

Ve *Jmenuje se touha* se vyskytují pouze dva typy mužů: ti, kteří se ženám nevěnují (v posteli ani ve vztahu), bývají to obvykle manželé a jsou ztvárnění tak, aby nevěra, které se ženy dopouští, vyzněla jako něco, čemu se není možné divit, a pak jsou tu milenci, pozorní, obětaví, chápající muži, kteří mají tu nevýhodu, že jsou buď také ženatí a mají své rodiny, nebo prostě „jen“ nejsou zákonnými manžely. Manželům je pak vyhrazena emoce nejvíce podrážkující mužství – soucit: „V tu chvíli jsem litovala toho muže, který si mě osedlal jako zvíře a usilovně se snažil dostat do mě své přirození a dosáhnout tak vítězství.“¹²⁷

Velký důraz je kladený na lásku k vlastnímu tělu. Neustále je zdůrazňované, jak Nahlā své tělo miluje bez ohledu na to, kolik jí je let, jak miluje i svůj povislý, velký zadek a prsa. Přes veškeré sebevědomí je však i ona jen další z řady hrdinek, které své ženství realizují skrze muže – i v tomto případě musel přijít muž a ukázat ženě, jak nalezne svou podstatu: „Vyndala jsem malé zrcátko, abych se podívala na své pohlaví a vybavilo se mi, jak se na něj díval tehdy, když jsme spolu byli naposledy zkraje osmdesátých let a kdy mi řekl: ‚Máš krásné pohlaví, vůbec se nezměnilo.‘ ... pak jsem si uvědomila, že i on má krásný úd, jeho tvar a hebká kůže se lišily od přirození mého manžela, který seshora vypadal mohutný a zespoda drobný, měl barvu, jako kdyby ho někdo dusil, snad kvůli všem těm odporným žilám, které na něm vrhaly modré a černé stíny.“¹²⁸ (s. 43)

Také občanská válka je zmiňována pouze proto, aby posloužila k popisu komunitního sdílení sexuálních partnerek mezi členy odbojových skupin: „Kdykoliv navázala vztah s některým ze stranických soudruhů, nechal ji poté, co s ní měl sex. A ten, co ji pobláznil tak, že se do něj zamilovala a snila o svatbě, ji požádal, aby souložila s jeho kamarádem, kterému se líbila.“¹²⁹

Postavy neustále probírají tělesnost a tělesné pochody spojené se sexualitou (menstruace, panenská blána, otěhotnění, kojení) a všechny jsou charakterizované skrze svou sexualitu.

Unikátní je popis aktivního ženského sexuálního života po padesátce. Virilní stárnoucí muži, kteří hledají mladé partnerky, případně je už mají, se objevují zcela běžně a obvykle

¹²⁵ ŞUBH, ^cU. *İsmuhu'l-gharām*. Bejrút. 2009. s. 123.

¹²⁶ Ibid. s. 209.

¹²⁷ Ibid. 2009. s. 127.

¹²⁸ Ibid. 2009. s. 43.

¹²⁹ Ibid. 2009. s. 208.

nebývá jejich chování spjato s jakoukoliv kritikou, ani není popisováno jako něco výjimečného, neobvyklého nebo nenormálního. Ženy však v tomto věku už sexuálně aktivní nebývají, pokud bývá jejich sexualita vůbec zmiňována. Naproti tomu Nahlā před posledním setkáním s Hānīm, kdy jsou oba v již pokročilém věku, nejen že nakupuje erotické prádlo, přemítá dokonce i o samotném průběhu sexu s poněkud morbidní praktičností: „Co když se Hānīmu během sexu zastaví srdce?“¹³⁰ Jindy při návštěvě manželových kamarádů (všichni už 50-60letí) přemítá při poslouchání jejich hovorů, které se točí kolem nemocí, léků a vitamínů, které berou, o jejich penisech. Muži-manželé jsou tu ti, co ztrácí chuť a zájem, zatímco žena otevřeně hledí do pánských rozkroků a přemýšlí o tom, co mají mezi nohama, jak se asi jejich přirození s věkem změnila, jak se změnil jejich vztah k jejich pohlaví a to jak se jím chlubí.¹³¹

Jsou to ženy, které jsou sexuálně frustrované a které touží po sexu, nikoli muži, jak tomu obvykle v románech bývá. To ony trpí nastupujícími potížemi s erekcí manželů a jejich útlumem sexuální touhy vůči nim, protože ženské touhy po padesátce nijak neochabují a nezájem ze strany manželů je ničí. Role se obrací – náhodný sex je u ʿUlwīji vykreslený z pohledu ženy, je to něco, čemu se nebrání, co nedělají proto, že je k tomu dohnaly sociální poměry. Jedna z postav, Suʿād, kterou její manžel dlouhodobě sexuálně odmítá kvůli její nemoci kůže, se na konci války ocitne v liduprázdné ulici. Vejde do obchodu s oděvy a v zadní místnosti si chce vyzkoušet oblečení. Tam se na ni vrhne prodáváč: „Když se Suʿād svlékla, aby si vyzkoušela košili, otevřel mladík dveře, vrhl se na ni a srazil ji na zem a začal ji líbat mezi nohama. Souhlasila, stáhla si kalhoty a nechalo ho to udělat... Zavřela oči a poddala se tomu vzplanutí... Úderem blesku se s ní vyspal.“¹³²

Nevěra mužů stejně jako žen je v románu naprosto běžný jev, ženy vědí, že jejich muži mají jiné ženy, ale nijak to neřeší, i ony touží po jiných partnerech a své tužby obvykle uspokojují, ať už přitom dál milují své stávající partnery nebo s nimi prostě jsou, protože jim je rodina vybrala a mají společně děti (v případě žen by se jich při rozvodu musely vzdát a děti jsou až na jedinou výjimku, kterou představuje Nūr z *Vūnē gazely*, naplněním života). Nahlā byla manželovi nevěrná s různými muži, nijak své chování nerozebírá, necítí výčitky svědomí, ani nemá pocit, že by udělala něco, co dělat neměla.

Obraz ženské sexuality prošel v průběhu století značným vývoje. Ženy získaly vlastní hlas, kterým čím dál otevřeněji hovoří o sexu, potřebách a prožitcích. Nástup informačních

¹³⁰ Ibid. s. 28.

¹³¹ Ibid. s. 215.

¹³² Ibid. s. 240.

technologií a stírání hranic zvýšily tlak na tvorbu „světových“ kvalit, jež se projevuje výraznou sexualizací románů. Sexuální scény jsou čím dál otevřenější, snaha šokovat a prolamovat tabu nekončí. Některá témata zůstávají ovšem tabuizovaná dodnes (těhotenství, porod, mateřství) a jejich sexuální podstata se v románech vůbec neobjevuje. Dítě je stále vnímáno jako Boží dar, je to něco, co zasahuje do sféry, nad níž nemá obyčejný smrtelník kontrolu a co je Božské nepřísluší, aby bylo rozebíráno a popisováno.

Jen letmo a velmi okrajově je zpracováno téma ženské homosexuality, která bývá obvykle vykreslena pouze jako substitute, případně jako důsledek hrubého zacházení ze strany mužů – tedy jako volba, nikoli jako identita (viz. kapitola *Ženská homosexualita*).

Nadále přetrvává obraz ženy, jež se ke své podstatě dobírá skrze pozitivní sexuální zážitek a které k odhalení svého skutečného já musí pomoci muž. Stejně tak platí, že je lepší žít v neuspokojivém manželství než zůstat rozvedenou ženou, neboť rozvedené ženy vnímají muži jako snadnou kořist a zároveň je pro v důsledku rigidnosti společnosti obtížné se znovu provdat. Stejně jako vdovy i rozvedené ženy často pod nátlakem rodiny volí jako dalšího manžela muže výrazně staršího, stávají se druhými (třetími, čtvrtými) manželkami, neboť jakožto ne-panny nemají zdaleka takovou hodnotu a jsou vnímány jako svým způsobem použité zboží.

Čím víc je sexualita potlačována z venku, tím větší její věnována pozornost v soukromí – romány z fundamentalistického prostředí dokládají, že tam, kde je sexualita nejvíce střežená, je také mnohem více probírána a mnohem častěji určuje hodnotu jedince (panenství, rozvedená žena, jež není panna, může mít tedy sex s kýmkoliv, atd.). Překročení stanovených hranic a porušení pravidel je trestáno o to přísněji, oč úzkostlivěji je ženská sexualita střežená. Tam, kde byly v první polovině 20. století ženy modelové proto, aby román mohl čtenáře poučit, jsou dnes modely proto, aby mohly kritizovat společenské klima, přístup společnosti k ženské otázce a také co nejotevřeněji prožívat sex a mluvit o něm. Nadále je kladený zásadní důraz na panenství a jeho uchovávání do uzavření manželství.

Jednotlivá ucelená témata spjatá s ženskou sexualitou bude podrobněji rozebrána v následujících kapitolách.

Prostituce

Prostituce byla ve starověku posvátnou činností. Historik Hérodotos popisuje, jak se každá dívka musela jednou v životě usadit před chrám, aby mohla mít posvátný sex s náhodným kolemjdoucím. Tento typ uctívání božstev byl běžný ve všech starověkých civilizacích od Babylonu, přes Asýrii, Athény, Řím až po Egypt. Postupně však prostituce ztrácela svůj posvátný charakter a stávala se zdrojem stigma, obzvláště v prostředí monoteistických náboženství, která ji považují za hříšnou, a s nástupem pozitivistických zákonů, jež ji definují jako trestný čin.¹³³

Zákaz prostituce v islámu vychází z koránských veršů 24. sūry, *Světlo*, kde ve 33. verši stojí: „A nenuťte své mladé otrokyně, které chtějí žít jako *muḥsany*¹³⁴, k nemravnosti, toužíce po statečích tohoto života pozemského. A ten, kdo je k tomu nutí, (bude potrestán); a Bůh bude potom k těm, co k tomu byly donuceny, odpouštějící, slitovný.“¹³⁵ Směna sexu za peníze je považována za zakázanou (*ḥarām*). V ší'itském islámu je toto nařízení obcházeno institucí tzv. dočasněho sňatku (*mut'*), jež vychází z 24. verše 4. sūry *Ženy*: „A (jsou vám zakázány také) *muḥsany* mezi ženami kromě těch, jichž zmocnily se vaše pravice, a to je vám předeepsáno Bohem! A vedle toho je vám dovoleno, abyste si hledali manželky pomocí jmění svého jako muži spořádaní, nikoliv prostopášníci. A za to, co jste užívali s těmito ženami, dejte jim jejich odměnu podle ustanovení. A nebude pro vás hříchem, na čem se vzájemně dohodnete po stanovené době – a Bůh je vševědoucí, moudrý.“¹³⁶ V praxi muž uzavře jen na dobu potřebnou manželství se ženou, dá jí patřičné věno, na němž se dohodnou, manželství konzumují a muž se poté s novomanželkou rozvede.¹³⁷

Přestože náboženství prostituci zakazuje, v praxi se nad jejím provozováním přivíraly oči. Osmanská říše, k níž v té době patřila většina arabského světa, přistoupila v 19. století k otázce prostituce reglementačním způsobem.¹³⁸ První veřejné domy mohly oficiálně otevřít v

¹³³ AL-RIAH, N. *Prostitution in the Arab World: A Legal Study of Arab Legislation*. Global Commission on HIV and the Law. 2011. s. 3. Dostupné na http://www.24grammata.com/wp-content/uploads/2014/08/Nada-Al-Riahi-Prostitution-in-the-Arab-World-24grammata.com_.pdf [4.11.2016].

¹³⁴ Islámské právo jako *muḥsan* označuje osobu, jež je svobodná, *ergo* není otrokem, a nikdy se nedopustila mimomanželské sexu (a)nebo žije sexuálním životem v manželství s jinou svobodnou osobou. Viz *Muḥsan*. In Oxford Islamic Studies Online. Dostupné na <http://www.oxfordislamicstudies.com/article/opr/t125/e1587> [7.1.2017].

¹³⁵ *Korán*. Přel. I. Hrbek. Praha, 2000. s. 559.

¹³⁶ *Ibid.* s. 524.

¹³⁷ Muži stačí třikrát za sebou zopakovat formulku: „Rozvádím se“ (ar. „Anti ṭāliq“; dosl. jsi zapuzena).

¹³⁸ Státy mají možnost naložit s prostitucí třemi základními způsoby: reglementačním (tj. stát prostituci kontroluje, prostitutky odvádí daně a musí chodit na pravidelné lékařské prohlídky); aboličním (stát řeší pouze

roce 1856. Cílem celé akce bylo zamezit nekontrolovanému šíření syfilisu.¹³⁹ Muftiové, kteří formulovali zákony týkající se sexuálních trestných činů, se nesnažili reformovat či eliminovat to, co bylo považováno za univerzální, mocný pud, ale vytvořit společenská pravidla, jež by sexuální touhu usměrnily tak, aby neubližovala a nepůsobila onen obávaný rozkol. Prostitutky se tak vlastně zasluhovaly o udržování společenského pořádku, když svou činností pomáhaly držet na uzdě sexuální apetit mužů, kteří by se jinak mohli dopouštět např. znásilňování.¹⁴⁰ Stejný přístup pak zaujímaly koloniální velmoci, které během 19. století přebíraly ekonomickou a posléze i faktickou moc nad jednotlivými státy především v severní Africe. Například v Egyptě tak Britové úspěšně zavedli reglementační systém prostituce, což se jim na domácí půdě z důvodu sílícího feministického hnutí nezdařilo. Egyptskou společnost systém státního dohledu nad prostitutkami iritoval spíše proto, že je vnímala jako cosi vnuceného okupanty, než že by ji pohoršovala z nábožensko-právního hlediska.¹⁴¹

V současné době zaujímá k prostituci reglementační přístup pouze Tunisko, ve všech ostatních zemích je prostituce považována za trestný čin (v Tunisku je trestná pouze v případě, že se neřídí státem stanovenými pravidly). Legislativu upravující prostituci můžeme rozdělit do tří velkých skupin: 1. zákony, jež jasně definují prostituci a pohlavní styk (Jemen, Omán); 2. zákony obsahující obecné a stručné definice (Maroko); 3. zákony, jež úkol definice a právní charakteristiky trestního sexuálního chování delegují na soudní moc, což v praxi znamená, že klíčovou roli v rozhodování, zda byla v konkrétní situaci naplněna skutková podstata trestného činu, hrají soudci, kteří vycházejí z dostupných informací v konkrétním případě (Libye, Alžírsko, Libanon, Palestina, Kuvajt, Jordánsko, Spojené arabské emiráty).¹⁴²

průvodní jevy s prostitutkami spjaté – např. obchod se ženami, kuplířství); represivním (prostituce je považována za trestný čin a existuje pouze v ilegalitě).

¹³⁹ RENDA, K. *The State and The Prostitute: Approaching the History of Sex Work in the Late Ottoman Empire*. s. 4. Dostupné na

https://www.researchgate.net/publication/286246341_The_State_and_The_Prostitute_Approaching_the_History_of_Sex_Work_in_the_Late_Ottoman_Empire [3.11.2016].

¹⁴⁰ TUCKER, J. *In the House of the Law: Gender and Islamic Law in Ottoman Syria and Palestine*. Londýn. 2000. s. 148-150.

¹⁴¹ KOUŘILOVÁ, I. *Státní regulace prostituce v Egyptě (1798-1952). Aplikace francouzského a britského systému reglementace*. 2008. Dizertační práce. Dostupné na https://is.cuni.cz/webapps/zzp/search/?tab_searchas=basic&lang=cs. [3.11.2016].

¹⁴² AL-RIAH, N. *Prostitution in the Arab World: A Legal Study of Arab Legislation*. Global Commission on HIV and the Law. 2011. s. 4. Dostupné na http://www.24grammata.com/wp-content/uploads/2014/08/Nada-Al-Riahi-Prostitution-in-the-Arab-World-24grammata.com_.pdf [4.11.2016].

Literární obraz prostituce

Prostituce, ač ve společenském životě tabuizované téma, se v literatuře objevuje překvapivě často už od první poloviny 20. století. V *Duʿāʾuʾl-karawān* (Volání hrdličky, 1934) Ṭāhā Husajna je jednou z vedlejší postav Zanūba, s níž se matka a dcery setkávají na cestě z města zpět do rodné vsi poté, co se Hanādī matce přizná k poměru se svým zaměstnavatelem. „Ta žena se jmenovala Zanūba a její život byl plný pletek a špatností, prožila dobrodružné mládí a kdekoho dokázala okouzlit. Skvěle tančila a sváděla tak mladíky z města...“¹⁴³ Zda byla tanečnice Zanūba také prostitutkou, není v textu explicitně řečeno, nicméně je zřejmé, že zdrojem obživy jí bylo její tělo, a poté, co zestárla, stala se policejní informátorkou – jedno stigmatizované povolání tedy vyměnila za jiné. „Mladíci se o ni přestali zajímat a ona omezila svá potěšení a ztřeštěnosti, hledala a hledala, až si vybrala hlídače, který byl ve městě cizí a od té doby ji navštěvoval... Zanūba si ho zvolila za partnera a žila s ním tak, jak povoluje zákon a zakazuje morálka a náboženství...“¹⁴⁴ Zanūbinu pokleslost tedy charakterizují explicitně tři věci: práce tanečnice, spolupráce s policií a společný život s hlídačem, s nímž není sezdaná. Koresponduje to se společenským klimatem doby, kdy narůstající odpor proti britské nadvládě šel ruku v ruce se zdůrazňováním vlastních tradic a s obrácením se k arabskému kulturnímu dědictví. Autor akcentuje rozpor mezi tím, co stanoví občanský zákoník a co morálka a náboženství. Importované stanovy mohou říkat, co chtějí, nicméně společenská pravidla se nezměnila.

Tam, kde je Zanūbino povolání spíše naznačeno, je u Nadžība Maḥfūze jedním z ústředních témat. Prostituce se objevuje jak ve *Skandálu v Káhiře* (1945) tak v *Zuqāquʾl-midaqq* (Hmoždířská ulička, 1947). V druhém jmenovaném románu se prostitutkou stává dokonce jedna z ústředních postav.

Hlavní postava *Skandálu v Káhiře*, Maḥdžūb ʿAbd ad-Dāʾim, udržuje výhradně sexuální poměr se sběračkou cigaret, kterou jednoho dne přistihl na ulici s núbijským vrátným: „Dívka, se kterou míval pohlavní styk, sbírala po ulicích nedopalky cigaret... Jednoho večera ji viděl s jedním vrátným z ulice Raššāda paši.“¹⁴⁵ Maḥdžūb souhlasí, že bude sběračce nedopalků platit za sex tři piastry. Ta je ochotná prodávat vlastní tělo za cenu, která je i pro chudého Maḥdžūba přijatelná. Postava sběračky neslouží v románu jinému účely, než

¹⁴³ HUSAJN, T. *Duʿāʾuʾl-karawān*. Káhira. 1994. s. 38.

¹⁴⁴ Ibid. s. 40.

¹⁴⁵ MAHFŪZ, N. *Al-Qāhiraʾl-džadīda*. Káhira. 1988. s. 27.

k dokreslení charakteristiky Maḥdžūba jakožto bezcharakterní osoby ovládané animálními pudy. Je mu jedno, že zneužívá dívčiny situace, stejně jako mu je jedno, že je dívka špinavá, páchne a souloží s jinými muži. Jde mu čistě o vlastní uspokojení.

První prostitutkou v arabské literatuře je Hamīda z *Hmoždířské uličky*. I ona je, stejně jako Maḥdžūb, morálně a charakterně zkažený jedinec, také ona prahne po materiálních věcech a touží se dostat co nejvýše na společenském žebříčku. „...k čemu je svět bez nových šatů? Copak nechápeš, že když si děvče nemůže vzít hezké šaty, je to jako kdyby ji pohřbily zaživa?“¹⁴⁶ Stejně jako on, ani ona neváhá obětovat dobrou pověst. Bez ostychu mění snoubence, neměla by problém provdat se za starého továrníka, jenž zamýšlí vzít si druhou mladou manželku, neboť je stále sexuálně aktivní a jeho žena už na sex nemá myšlenky. Když ze sňatku kvůli továrníkově mrtvici sejde, nelituje Hamīda potenciálního manžela, lituje pouze sebe. Za každou cenu se chce dostat pryč z Hmoždířské uličky, kde se baví akorát tak tím, že vyvolává prudké hádky. Zbožného muže, jenž v uličce také žije, Hamīda svým chováním pohoršuje a její chování o ní jasně říká, že je z „d’áblova rodu“. Pasák, pro kterého bude později pracovat, otevřeně prohlašuje, že má předpoklady k tomu, aby se stala „intuitivní/instinktivní děvkou“ – vidí v ní tedy potenciál mravně zkažené ženy, jež pro peníze neváhá prodávat své tělo a ještě se tím bude (alespoň na venek) velmi dobře bavit. Podle literárního kritika Ṭāhā Wādīho je Hamīda symbolem Egypta, se vši jeho dravostí, mocichtivostí a ochotou zahodit kvůli pozlátku čest.¹⁴⁷ Hamīda ochotně podléhá svodům tajemného, dobře vyhlízejícího cizince, od něhož se dokonce nechá políbit na ulici a odvézt taxíkem k němu domů. „Co ten muž chtěl? Myslel si, že narazil na snadnou kořist? Vzbudil v něm polibek, který mu dovolila ukrást, touhu po lepších, nebezpečnějších věcech?“¹⁴⁸ Cizinec se jí představí jako Ibrāhīm, vysvětlí jí, že si ji rozhodně nehodlá vzít a Hamīda okamžitě pochopí. „Chci partnerku a milenku, se kterou budu sdílet život... A copak nejsou pasáci taky muži? Jistě, má milá, souhlasím, že nejsou jako ostatní...“¹⁴⁹ Ibrāhīm se otevřeně ke své profesi hlásí a nijak před Hamīdou nezastírá, co po ní bude chtít. Dokonce ji provede po své „akademii“, kde se ostatní dívky, které pro něj pracují, učí orientálnímu a západnímu tanci a anglickým slovíčkům souvisejícím se sexem. „Jen co otevřel dveře, zůstala nevěřicně, překvapeně zírat. Uprostřed místnosti stála nahá žena... Nahá žena tam stála a klidně, vyrovnaně se na ně dívala s lehce pootevřenými ústy, jako by je, nebo spíše jej, zdravila.

¹⁴⁶ MAḤFŪZ, N. *Zuqāqu’l-midaqq*. s. 34.

¹⁴⁷ WĀDĪ, Ṭ. *Šūratu’l-mar’a fī r-riwājati’l-mu’āšira*. Káhira. 1980. s. 201. s. 263.

¹⁴⁸ MAḤFŪZ, N. *Zuqāqu’l-midaqq*. s. 204.

¹⁴⁹ Ibid. s. 210-211.

Další hlasy jí připomněly, že v místnosti jsou i jiní lidé... , V této třídě se učí základní pravidla anglického jazyka,‘ vysvětloval jí...“¹⁵⁰ Hamīda dlouho neváhá, opouští potají domov a z vlastní vůle se stává prostitutkou. Není obětí společenských poměrů, práci prostitutky si nevybírá z nouze, ani ji k tomu nikdo nenutí.

Vyústění Hamīdina příběhu lze číst symbolicky. Hamīda se chce na závěr pomstít kuplíři Ibrāhīmovi, neboť si uvědomí, že pro něj byla vždy jen příslibem výdělku, ničím víc. Ve své primitivní neurvalosti se rozhodne využít vzteku prostého ʿAbbāse, který ji miluje a býval jejím snoubencem. Dokonce kvůli ní odešel pracovat do britského vojenského tábora, ačkoli to pro něj nebylo morálně snadné rozhodnutí, aby vydělal dost peněz na svatbu. ʿAbbās nicméně Hamīdin záměr prohlédne a uvědomí si, že si s ním od počátku jen pohrávala a udeří ji do obličeje sklenicí. Hamīda končí v nemocnici, ʿAbbāse ubijí k smrti britští vojáci, Hamīdini zákazníci, kteří jsou hosty ve stejném podniku, kde měla Hamīda s ʿAbbāsem schůzku. Hamīda podle pověstí, které se šíří uličkou, u svého výnosného řemesla zůstane i po návratu z nemocnice. Jen se místo Ibrāhīma stane jejím pasákem její nevlastní matka. Symbolická smrt počestného a pracovitého Egyptāna rukou britských vojáků, kteří si kupují a připravují o čest tu část egyptské společnosti, jež se nechá (Hamīda), vyznívá jako apelující kritika tehdejších poměrů.

Okrajově se scéna sexu s prostitutkou objevuje také v románu *Al-mustanqaʿātu ʿd-dawʿija* (*Bažiny světla*, 1971) Kuvajtāna Ismāʿīla Fahda Ismāʿīla¹⁵¹. Hlavnímu hrdinovi Hamīdovi zařídí po několika letech z odpykaného doživotního trestu, k němuž byl odsouzen za dvojnásobnou vraždu (viz. kapitola *Vraždy ze cti*), ředitel věznice návštěvu prostitutky. I v tomto případě, stejně jako ve *Volání hrdličky*, není prostituce jako taková tématem, žena, jež se ve vězení objeví, není vůbec podstatná, nic se o ní nedozvídáme, důležitý je fakt, že Hamīda není schopen sexuálního aktu a pouze se mu vybavuje manželka a scéna vraždy dívky, jejíž vrahy posléze zabil on. Hamīda, jenž se postavil proti tradici, vzepřel se nesmyslnému násilí a jako zrcadlo jej potrestal stejným způsobem, je společností tvrdě perzekuován. Vzkaz je jasný: kdo se vzbouří proti zavedeným pořádkům, zaplatí. Hamīda je zbaven nejen svobody, ale jakožto bývalý úspěšný novinář aktivní ve veřejném životě také společenského postavení, rodiny a přátel (v extrémní verzi zrady jej manželka opouští s jeho nejlepším přítelem) a nakonec i mužnosti.

¹⁵⁰ Ibid. s. 238.

¹⁵¹ Ismāʿīl Fahd Ismāʿīl se narodil v roce 1940 a je považován za zakladatele kuvajtského románu.

V románu je patrné, že prostituce není nic ojedinělého či výjimečného a sehnat prostitutku (dokonce takovou, jež by byla ochotná přijít do vězení), není nic těžkého. O ženě se navíc nikdo nevyjadřuje s despektem, ani se k ní nechová agresivně, arogantně nebo pohrdavě.

Jako nástroj kritiky společnosti a šíření feministických myšlenek posloužilo povolání prostitutky Nawál as-Sa^cdāwī v *Ženě v bodě nula* (1975). Chudá Firdaus z venkovské rodiny se poté, co uteče od násilnického manžela, ocitá sama na ulici a bez prostředků. Nemá nejmenší tušení, že by se mohla vlastním tělem živit. Netuší ani, že by měla za sex s muži chtít nějaké finance. Děj románu je sledem na sebe se vršících situací, které prezentují obraz mužů jakožto sexuálně neukojitelných tvorů, již budou souložit kdykoliv s kýmkoliv, a ženu, jež by projevila jakékoliv emancipační sklony, neváhají fyzicky týrat. Když například Firdaus sdělí muži, s nímž krátkou dobu žije, že se rozhodla začít pracovat, což by v důsledku podrylo jeho společenské postavení v rámci patriarchátu, změní se jeho přístup k ní do té míry, že ji zamkne v pokoji a začne ji nabízet dalším mužům. Ti ji bijí a souloží s ní. Nakonec se jí, stejně jako předtím od násilnického manžela, podaří uprchnout. Ještě ten večer potká ženu, která se jí ujme. Ukáže se, že je to prostitutka a od Firdaus za to, že ji nechá bydlet ve svém pohodlném bytě, očekává, že bude uspokojovat přicházející zákazníky: „Nevycházela jsem z domu, nevycházela jsem ani z ložnice, celé dny a noci jsem ležela roztažená na posteli a neustále za mnou přicházeli muži, byla jich spousta, odkud se asi brali, všichni byli ženatí, vzdělaní a všichni měli nadité kožené brašny...”¹⁵² Firdaus opět utíká a kolotoč sexuálních útoků na její osobu pokračuje, když ji k sexu přinutí i policista: „Odvedl mě do úzké temné uličky, strčil mě za malé dřevěné dveře a položil na postel, pak si svlékl šaty a já zavřela oči. Ucítla jsem na sobě jeho váhu, jeho šátrající prsty se špinavými nehty, těžký dech a lepkavý pot páchnoucí po zatuchlině...”¹⁵³ A protože román místy působí jen jako sled sexuálních scén, ještě tu samou noc u ní na ulici přibrzdí auto. Firdaus do něj nastoupí a muž ji odveze k sobě domů, vykoupí a odnese do postele: „...zavřela jsem oči, ucítla jsem tíhu na prsou a na bříse a šátrající prsty, ty však měly čisté, ostříhané nehty a dech voněl parfémem. Pot lepil, nebyla v něm však ani stopa po zatuchlině...”¹⁵⁴ Druhý den ráno jí dá deset liber. Jsou to její první peníze od okamžiku, kdy jí v dětství dal otec po dlouhém přemlouvání jeden jediný kirš. Firdaus je jako ve snách: „To si můžu takhle vydělat peníze?”¹⁵⁵

¹⁵² AS-SA^cDĀWĪ, N. *Al-mar'a 'inda nuqtati's-sifr*. Káhira. 1975. s. 65.

¹⁵³ Ibid. s. 81.

¹⁵⁴ Ibid. s. 72.

¹⁵⁵ Ibid. s. 75.

Firdausina postava končí špatně, nicméně ne kvůli povolání prostitutky, ale proto, že se odmítne podříditi diktátu patriarchátu, odmítne opět pracovat pro svého někdejšího pasáka a za svou vzpouru a emancipaci zaplatí životem (pasáka v nutné obraně zabije a soud ji za vraždu odsoudí k trestu smrti). Poselství románu je jasné: je třeba osvobodit ženu, aby přestala žít ve vleku muže, a muže přinutit, aby se ženou přestal nakládat podle své libovůle jen proto, že má větší sílu.

Přestože Firdaus pochází z nízké sociální vrstvy, o existenci prostitutek nemá tušení. Neví, že by za to, že s ní náhodní muži v náhodných okamžicích souloží, měla požadovat nějakou materiální kompenzaci. Sexuálních scén je v románu celá řada, muži sice Firdaus příležitostně bijí, zdá se však, že je to čistě pro jejich vlastní potěšení, pro potvrzení síly, moci a nadvlády, než proto, že by se ji snažili přinutit k tomu, aby dělala něco, co dělat nechce. Ani jedna ze sexuálních scén neobsahuje žádnou zmínku o sexuálním násilí, Firdaus se pokorně podrobuje, dělá, co po ní muži chtějí, prostě proto, že chce, aby co nejdřív odešli. Prostituce není v románu nijak odsuzována, Firdaus není zápornou postavou, nemá záporné vlastnosti, autorce slouží pouze jako nástroj ke kritice společnosti. Edukativní charakter, jenž kniha má, se silně podepisuje na jejích literárních kvalitách a na uvěřitelnosti celému příběhu, nemluvě o motivaci postav.

Výrazně realističtější je popis prostitutek a prostředí, v němž se pohybují, v šokujícím autobiografickém románu Muḥammada Šukrīho¹⁵⁶ *Al-chubzu 'l-ḥāfī* (*Nahý chléb*, 1972). Celý román je plný sexu a sexuálních scén. Hlavní hrdina, Muḥammad, se pohybuje na samém dně společnosti. Prostituce je v románu brána jako něco naprosto normálního a běžného. Jako povolání, které si volí ty nechudší ženy a dívky, jež jim zajistí potřebné finance k přežití. Autor jejich počínání nijak nehodnotí, nekáže, neslouží mu k dokreslování charakterů nebo jako nástroj ke vzdělání. Pouze popisuje situace, jež zažil, a to, co viděl. První sex se ženou prožije s vyhlášenou bordelmamá Harrūdou, která vystupuje jako hlavní postava také v románu Ṭāhira Bin Džallūna *Harrūda* (1973). Při první sexuální zkušenosti převládá u Muḥammada strach a znechucení z netečné prostitutky, která ledabyly pokuřuje cigaretu a suše vydává pokyny, co má hoch dělat, nad rozkoší či slastí. Celá scéna je vykreslená s naturalismem pro román tak typickým, který ve čtenáři vyvolává až odpor: „Ty ho tam

¹⁵⁶ Muḥammad Šukrī žil v letech 1935 až 2003. Narodil se v malé vesnici v marockém pohoří Ríf do velice chudých poměrů. Vyrůstal v prostředí plném násilí, jako dítě utekl z domova a žil na ulici. Ve dvaceti letech se rozhodl, že se naučí číst a psát a posléze se stal učitelem. V kosmopolitním prostředí Tangeru 60. let se seznámil s Paulem Bowlesem, Jeanem Genetem a Tennesseeem Williamsem. Jeho nejznámějším dílem je první část autobiografické triologie *Al-chubzu 'l-ḥāfī* (*Nahý chléb*), která byla dodnes přeložena do 30 jazyků (v roce 2006 vyšla také v českém překladu manželů Lukavských z francouzštiny v nakladatelství Fra).

ženský neumíš dát.‘ Nevěděl jsem, co jí na to mám říct, myslel jsem na psy, co se od sebe nemůžou odtrhnout. Její věc je suchá. Trochu mě od sebe odstrčí. Nasliní si konečky prstů a nakrmí jimi svoji spodní pusu.¹⁵⁷ Na efektu celé scéně přidává i použitý slovník: vagínu autor vnímá jako druhá, spodní ústa, přemítá, jestli v ní žena nemůže mít zuby, penetrace mu připomíná pronikání nože masem. Prostitutka, která rezignovala, provozuje sex netečně a bez emocí.

Nahý chléb se nevyhýbá téměř žádným tabuizovaným tématům, mezi něž patří například sex během menstruace nebo anální sex, což jsou praktiky, jež islám považuje za *ḥarām*, tedy přísně zakázané. Muḥammad se později přidá k pašerákům a přebývá pár dní v chatrči svého zaměstnavatele se dvěma mladými prostitutkami. S jednou z nich naváže poměr, ale když se nad ránem vrací z nočního tahu, Salafīja, jak se dívka jmenuje, jeho sexuální návrhy odmítá s tím, že menstruuje. Muḥammad se diví a nechápe, ale dává si situaci do souvislosti s tím, co před lety viděl v domě bohatého zemědělce, u něhož dočasně pracoval. Pozoroval tajně jeho krásnou manželku v koupelně, jak si mění v kalhotkách zkrvavené kusy vaty za čisté. Protože je vzrušený a má chuť na sex, rozhodne se to zkusit jinak: „Snažil jsem se jí nacpat do zadku. Měj trochu studu. Tohle s tebou dělat nebudu.“ „Jen se trochu projedeme a bude hotovo.“ „Co to říkáš? Jsi magor nebo co?“ „A proč ne?“ „Protože tohle lidi nedělají. Je to zakázané a je to hřích. Teď už to chápeš?“ „Zakázané?“ „Ano, zakázané.“¹⁵⁸ Je zajímavé, že přesto, že Muḥammadovy fantazie jsou plné sexuálního násilí, nikdy se ho na žádné skutečné ženě nedopouští. Ani tentokrát se Salafījou nesouloží proti její vůli, nechává ji spát a raději odchází do vedlejší místnosti masturbovat (přičemž si opět představuje znásilňování Asji, mladé dívky, kterou jako dítě tajně pozoroval při koupání). Sex během menstruace a anální sex jsou takové tabu, že je neprovozují ani dívky, které vlastní tělo živí a s výběrem partnerů si skutečně nelámou hlavu. A dokonce ani Šukrī se toto tabu neodvažuje prolomit.

Téma iniciace do světa sexu a prostitutka v roli zkušené učitelky se objevuje také v románu ‘Ulwīji Šubḥ *Jmenuje se touha* (2009). I zde je sex s prostitutkou podaný jako něco, co muži běžně dělají, a není žádný důvod se nad tím pozastavovat. Pozornost je věnována popisu bytu prostitutky a průběhu celého setkání, o morálním pozadí celé činnosti nepadne ani slovo: „...popsala mu, jak si má sám sebe chytit a nevrhat se na ni příliš rychle, aby to ženy, s nimiž bude mít poměr, nepovažovaly za urážlivé a nevzbuzovalo to pochybnosti o

¹⁵⁷ ŠUKRĪ, M. *Al-chubzu’l-ḥāfī*. Tanger. 1982. s. 43.

¹⁵⁸ *Ibid.* s. 161.

jeho mužství. Udělal přesně to, co řekla, pronikl do ní a objevil s ní rozkoš. Nezměrné uspokojení, mnohem větší než všechny, jež do té doby poznal, a od té doby se do vykřičené čtvrti nepřestal vracet.¹⁵⁹ Stejně jako v *Chicagu* (2007) ^cAlā' al-Aswānīho, dalším románem z nového tisíciletí, nejde o prostitutku a to, co dělá, jde o sexuální touhu mužů a její případné (ne)naplnění. Amerika je v *Chicagu* vykreslena jako země neomezených možností a svobod – s důrazem na ty sexuální. Po příletu z Egypta do Chicaga si jedna z hlavních mužských postav, Nādzī, okamžitě naliže víno a objedná si přes telefon prostitutku. Místo krásky mu však dorazí stárnoucí, obtlouklá, šilhavá černoška se zkaženými zuby. Přestože se ho v souladu se svou profesí snaží svést. Nādzī, jenž do chvíle, než se prostitutka Donna objeví, natěšený na nadcházející sex, ji však odmítá. Poprvé se v románu objevuje muž, který může a chce mít sex, nicméně žena, kterou před sebou má a jež je více než jen ochotná s ním pohlavní styk mít, ho odpuzuje natolik, že s ní sex mít nebude. Mezi dvojicí se strhne hádka, neboť Donna chce zaplatit běžnou taxu, což Nādzī, jenž se jí nechce ani dotknout (a vice versa) odmítá. „Popadla mě za rukáv županu a začala mnou drsně třást: ‚Budeš se muset naučit, jak se zachází s ženami v Americe? Rozumíš, Arabáci? Tady jsou ženské vážené obyvatele, ne bytosti bez špetky úcty, tak jak s nima nakládáte v poušti, odkud jsi přišel.‘ „Já si vážím žen, jen prostitutek ne.“¹⁶⁰ Scéna se vyhroť, nicméně nakonec se Nādzī Donně za své invectivy a agresivní chování omluví. Donna se rozpláče a popíše mu, v jaké je životní situaci, kdy jako matka samoživitelka pečuje o tři děti a na této práci je existenčně závislá. Kliše chudé černošky, která se musí živit vlastním tělem, zde navíc dokresluje stereotypní představy o Americe, kterých je román plný.

Ačkoliv je tedy prostituce profese společensky stigmatizovaná, v literárních textech není ani v nejmenším patrné její odsouzení. Prostitutky a prostitute slouží buď k dokreslení společenského úpadku morálně zkažených postav (ať už ženských, u nichž je zjevná touha po rychle vydělaných penězích a materiálních statcích, nebo mužských s jejich neukojitelnou sexuální touhou), nebo ke kritice sociálních poměrů a postavení ženy, která se nemůže vymanit ze svého podřízeného společenského postavení a stále je ovládána muži (pokud se vzepře, zaplatí). Žádná z literárních prostitutek není reálnou postavou s propracovanou psychologií. Jsou buď okrajovými postavami, jež se v textu pouze mihnou, nebo slouží jako nástroj předávání obecnějšího feministického poselství.

¹⁵⁹ ŞUBH, ^cU. *Ismuhu'l-gharām*. Bejrút. 2009. s. 120.

¹⁶⁰ AL-ASWĀNĪ, ^cA. *Šikāghū*. Káhira. 2007. s. 91.

Ženská homosexualita

Pramenů, které by nějakým způsobem zpracovávaly téma ženské homosexuality v arabském světě, existuje jen velmi málo. Je to téma spíše ojedinělé a to jak v literatuře faktu, tak v narativních textech. Ve středověkých textech se na rozdíl od mužské homosexuální lásky o té ženské spíše mlčelo. Dočteme se o několika raně středověkých titulech, jež měly o lesbické lásce pojednávat, stejně jako o básničkách, které psaly milostnou poezie pro své milenky, nicméně žádný z textů se do současnosti nedochoval.¹⁶¹

Stejně jako mužská homosexualita, i ženská je obecně považována za islámem zakázanou, nicméně v porovnání se sodomií na ni není nahlíženo zdaleka tak přísně. Na rozdíl od mužského homosexuálního chování se totiž Korán o ženské homosexualitě vysloveně nezmiňuje. Jediné verše, které by mohly teoreticky odkazovat na ženské homosexuální chování, jsou verše 15 a 16 ze 4. sūry *Ženy*:

„Proti těm z vašich žen, jež dopustí se hanebnosti (fāḥiṣa), vezměte jako svědky čtyři z vás. A jestliže tito to dosvědčí, podržte ženy v domech, dokud smrt je nezavolá anebo Bůh pro ně nepřipraví nějaké východisko.

Ty dva z vás, kteří se toho dopustí, potrestejte! A jestliže se pak kajícně obrátí a polepší, nechte je být! A Bůh věru je milostivý ke kajícníkům a slitovný.“¹⁶²

Stejně jako většina koránských veršů, i tyto je možné vykládat několika způsoby. Jeden z výkladů se přiklání k názoru, že pojednávají o homosexuálním chování a jako jediné přitom nezmiňují Lota a zároveň hovoří o ženách. Přesto lze však vzhledem k volbě slov usuzovat, že verše referují spíše ke zhýralému chování, k orgiím, případně k sexu s *maḥārim* (muži, za něž se žena nesmí provdat a nesmí s nimi mít sex, tedy se sourozenci, dětmi a rodiči [viz sūra *Ženy*, 22.-23. verš¹⁶³]). *Fāḥiṣa* znamená ohavnost, zrudnost, obscénnost, nemravnost, lze tedy předpokládat, že v tomto případě označuje mnohem obecnější chování, než je lesbismus.

Středověcí autoři spojovali mužskou homosexualitu s tělesnou touhou po sexuálním uspokojení. Je velice zajímavé, že homosexuální vztahy, které pramení z lásky, jsou

¹⁶¹ MURAY S. O., ROSCOE, W., eds. *Islamic Homosexualities Culture, History and Literature*. New York. 1997. s 99.

¹⁶² *Korán*. Přel. I. Hrbek. Praha. 2000. s. 523.

¹⁶³ *Ibid.* s. 524.

vyhrazené výhradně ženám.¹⁶⁴ Od 15. století se začalo předpokládat, že ženská homosexuální touha je dílem ďábla v kombinaci se špatným zacházením ze strany mužů. Na Západě se v předkoloniální a koloniální době rozšířila lascivní představa harémů plných svůdných orientálek, které spolu provozují „prostopášnosti“, jak o tom informovala celá řada evropských cestovatelů.¹⁶⁵ Dodnes jsou tyto zprávy, jež nejsou ani v jediném případě podloženy fakty či skutečně osobní zkušeností, neboť cizí muži do těchto částí domu neměli přístup, zdrojem fantazií: „...izolované v obřích harémech, se ženy obvykle oddaly fanatickému sapfismu za pomoci pradávných náhražek ukojujícího pyje: jazyka, svíčky, banánu a umělého penisu... Většina Arabů byla toho názoru, že ženy kazí jiné ženy více, než muži, a proto prozíravý Arab žárlí vždy více na přítelkyně své drahé než na její obdivovatele... V uzavřeném harému ta, jež učí umění tření klitorisu o klitoris, zasvětila každou dívku do sapfické vědy. Aby během dlouhých hodin utišily svou touhu po muži, takřka každá konkubína měla svou vlastní společnici, kterou zdobila myrťou a s níž se pak oddávala sapfickým slastem.“¹⁶⁶ Starobyle působící citace pochází z knihy Allena Edwardese *The Jewel in the Lotus: A Historical Survey of the Sexual Culture of the East*, jež vyšla v roce 1959.

V podobném duchu vykresluje Mervat Hatem ve studii z roku 1986, v níž vychází z textu Davida Ayalona z roku 1979, také harémy egyptských mamlúků: „Lesbické ženy... se chovaly jako mamlúci, jezdily na koních s rodokmeny, lovily a účastnily se dvorních her. Údajně se chovaly zhýrale, pily víno a dokázaly nashromáždit velký majetek...“¹⁶⁷ Podobné obrazy podporují zakořeněnou představu o dichotomii v lesbickém vztahu, kdy z heteronormativního pohledu musí jedna z partnerek zastávat „mužskou“ roli (tzv. butch lesba) a druhá roli „ženskou“ (tzv. femme).

Je zřejmé, že základní problém informací o ženské homosexualitě v arabském světě pramení v nedostatku důvěryhodných zdrojů. Násobně křížové odkazy spolu se stereotypní představou daly vzniknout řadě studií, které působí spíše jako výjevy z dobrodružného nebo milostného románu než jako vědecké práce.

První pokus o ucelený obraz sexuálního života arabské společnosti přinesl Salāḥ ad-Dīn al-Munadždžid v monografii *Sexuální život Arabů (Al-ḥajātu 'l-džinsīja 'inda 'l-'Arab*,

¹⁶⁴ HABIB, S. *Female Homosexuality in the Middle East*. New York. 2007. s. 51.

¹⁶⁵ WHITAKER, B. *Unspeakable Love Gay and Lesbian Life in the Middle East*. Londýn. 2006. s. 67.

¹⁶⁶ MURAY S. O., ROSCOE, W., eds. *Islamic Homosexualities Culture, History and Literature*. New York. 1997. s.

98

¹⁶⁷ Ibid. s. 168

1958). O lesbismu píše, že: „některé [ženy] se k tomu klonily z psychologických důvodů: Středověká literatura se zmiňuje o tom, že pokud má žena dlouhý děložní čípek, bude sexuální styk vyhledávat, pokud krátký, bude jej nenávidět a bude vyhledávat *suhāq*. Podle Al-Kindiho¹⁶⁸ je saphismus přirozenou touhou sídlící mezi pysky. Jiné se k němu přiklání z odlišných důvodů: Panny z obav z deflorace a ženy, které již styk měly, ze strachu z otěhotnění.“¹⁶⁹ Za zmínku stojí, že al-Munadžždžid vysvětluje sodomii jako kulturní jev, zatímco saphismus je podle něj záležitost přirozená a psychologická.

Současná arabská gnozeologie ženské homosexuality pracuje s následujícími předpoklady:

1. Žena se *stává* lesbou kvůli hrubému zacházení ze strany mužů.
2. Žena se *stává* lesbou po prožitém sexuálním traumatu (s mužem/muži).
3. Ženy, jež se *stávají* lesbami, postrádají základní morální vlastnosti, jsou hysterické a/nebo trpí psychickou poruchou.
4. Homosexualitu obvykle způsobuje špatná výchova.
5. Homosexualita je cosi podřadného a pokleslého, na rozdíl od heterosexuality nemá žádný „vyšší cíl“ (rozmnožování/přirozenost/Boží záměr).¹⁷⁰

Zároveň ale není homosexuální orientace u žen vnímána tak dramaticky, jako homosexualita mužská. Jedno z vysvětlení, proč tomu tak je, pracuje s přesvědčením, že v arabské, silně patriarchálně orientované společnosti vkládá rodina své naděje do mužských potomků. V mnoha rodinách jsou vítanější chlapci a není výjimkou, když matky přivádí na svět děti, dokud se jim nenarodí alespoň jeden syn. Tlak na chlapce je proto výrazně větší než na děvčata. Lesbické preference rodinu mohou v pubertálním věku zbavit jednoho z největších strachů: z obavy o dívčinu čest a ztrátu panenství. Lesbicky orientované děvče nepošpiní rodinou pověst tím, že by například otěhotnělo před uzavřením manželství.¹⁷¹ Erotické vztahy mezi ženami bývají devalvované jakožto dočasná náhražka za lásku k muži a dokud zůstávají ve skrytu, nejsou považované za skutečnou hrozbu dominantnímu heteronormativnímu systému.

¹⁶⁸ Filozof, žil v letech 800 až 873.

¹⁶⁹ MASSAD, J. A. *Desiring Arabs*. Chicago. 2008. s. 109.

¹⁷⁰ HABIB, S. *Female Homosexuality in the Middle East*. New York. 2007. s. 91.

¹⁷¹ WHITAKER, B. *Unspeakable Love Gay and Lesbian Life in the Middle East*. Londýn. 2006. s. 24-25.

Překvapivě velké množství manželských dvojic v Egyptě sní o švédské trojce s lesbou, alespoň to na základě svých osobních zkušeností z internetových seznamek tvrdí „Lajla“, jedna z respondentek, která vystupuje v knize britského novináře Briana Whitakera.¹⁷² Mnozí mají totiž lesbický sex asociovaný s používáním umělého penisu, jak je obvykle prezentovaný v pornografických materiálech v západních médiích, jež arabský svět přejímá. Západ hegemonicky prezentuje „lesbismus, jako touhu po penisu či identifikaci s mužem. A ve středu jakékoliv reprezentace ženského homoerotického vztahu tak vždy stojí model heterosexuálního muže.“¹⁷³ To dokládá také scéna z románu *Jmenuje se touha* ʿUlwīji Šubḥ (2009), kdy jedna z ústředních ženských postav žije v dlouhodobém vztahu s jinou ženou. Postupem času přestanou zcela vyhledávat společnost mužů, neboť ti na ně nahlíží výhradně jako na sexuální objekty, na potenciální naplnění sexuálních fantazií. „Trápilo ji však, že jí někteří z nich říkali, že se moc rádi dívají na to, jak spolu mají sex lesby... Obzvláště, když jí jeden řekl, že ho nic nevzrušuje víc, než pohled na dvě ženy, které spolu souloží a někteří měli dokonce tu odvahu žádat, aby se k ní a Mirně mohli v posteli připojit.“¹⁷⁴

Pro označení ženského homosexuálního chování se v minulosti v současnosti nečastěji používá výraz *suhāq*. *Suhāq* znamená drcení, mletí ve smyslu mletí koření nebo drcení bylinek. Podle některých názorů je *suhāq* odvozený od slovesa *saḥq*, které kromě mletí (koření) znamená také (absolutní, totální) zničení. S popisem sexu mezi dvěma ženami se nejčastěji pojí metaforický obraz drcení šafránu. Drcení (mletí) anatomicky referuje k vzájemnému tření klitorisů během styku, případně otírání se o části těla milenky. *Suhāq* či *suhāqīja* (neboli žena provozující *suhāq*) jen výjimečně označuje prostou klitorální masturbaci, obvykle se používá pro sexuální styk mezi ženami.¹⁷⁵

Podle jiné teorie není *suhāq* odvozený od kořen *s-h-q*, nýbrž se jedná o postklasické slovo s největší pravděpodobností cizího původu. Podle slovníků al-Azharīho z 10. století a Ibn Manzūra ze století 13. je toto slovo odvozené od řeckého *sapphikos* a stejně jako celá řada

¹⁷² WHITAKER, B. *Unspeakable Love Gay and Lesbian Life in the Middle East*. Londýn. 2006. s. 52.

¹⁷³ AL-GHAFARI, I. *Is There a Lesbian Identity in the Arab Culture?* Dostupné na: <http://inhouse.lau.edu.lb/iwsaw/raida099/EN/p84-90.pdf> [26.9.2016].

¹⁷⁴ ŠUBḤ, ʿA. *Ismuhu'l-gharām*. Bejrút. 2009. S. 211-212.

¹⁷⁵ HABIB, S. *Female Homosexuality in the Middle East*. New York. 2007. s. 17.

dalších slov se do arabštiny dostalo v průběhu 9. a 10. století, v době, jež je považovaná za zlatý věk překládání, případně ještě o něco dříve.¹⁷⁶

Aḥmad at-Tifāšī se ve své knize *Nuzhatu 'l-albāb fīmā lā fī kitāb* zmiňuje o tom, že lesby se mezi sebou nenazývají *musāhiqāt*, ale jedna druhou označují jako *tarīfa*. *Tarāf* znamená důvtip a *tarīfa* je důvtipná žena: „A já vím, že tato záležitost je mezi těmi, kdo ji provozují známá jako důvtip a přesně tak ji nazývají a nazývají tak i sebe: důvtipné. Takže když řeknou o té a té, že je ‚důvtipná‘, dozvědí se, že je lesba.“¹⁷⁷

V současné narativní tvorbě se setkáváme především s označením *suhāq* případně stejně jako u mužské homosexuality *šādda džinsīja* (sexuální úchylka). Málokdy se používá doslovný překlad homo-sexuality: *džinsīja miṭlīja*. Většina autorů nemá potřebu se k užívanému slovníku vyjadřovat, výjimkou je Ilhām Maṣṣūr v román *Já, ty a ona*, kdy se snaží vysvětlit a ospravedlnit užívání označení „úchylka“ pro homosexualitu v arabštině. Svě vysvětlení prezentuje v dialogu mezi postavami učitelky Lajāl a její sousedky Mīmī: „Co si myslíš o homo, *homosexualité*?“ dopověděla francouzsky... „Je takový vztah úchylným/odchylným¹⁷⁸ vztahem, jak se mu říká?“ „Je úchylný/odchylný od většiny, to ano, protože běžný je smíšený vztah, zatímco totožný vztah je mimo normu a proto se mu říká úchylný/odchylný.“ „A je v tomhle případě úchylka nemoc?“ Lajāl se rozesmála: „To si většina myslí, ale já to tak nevidím, pro mě je to jen krok stranou mimo běžný rámec.“¹⁷⁹

Literární obraz ženské homosexuality

Lesbicky orientované ženy stejně jako ženské homosexuální zkušenosti se v moderním arabském románu objevují mnohem sporadičtěji než jejich mužské protějšky. Obvykle se jedná pouze o přechodný experiment, jenž posléze střídá obvyklý heterosexuální vztah. Vztah se ženou může být asociovaný s bezstarostným mládím, kdy vášně hrdinů ještě žhnuly jasným plamenem, jako je tomu v románu *Jmenuje se Dāt* Ṣunʿallāha Ibrāhīma: „Šafīja ʿAbbās byla o tři roky starší a měla jemné rty, které chutnaly sladce v těch dnech, kdy v dopisech zaznívalo ‚na znamení vroucí lásky ti píši rudým perem‘.“¹⁸⁰ Případně může dokreslovat charakteristiku postavy jako je tomu v románu *Madīhu 'l-karāhija* (*Chvála nenávisti*, 2006) Chālida

¹⁷⁶ MASSAD, J. A. *Desiring Arabs*. Chicago. 2008. s. 109.

¹⁷⁷ HABIB, S. *Female Homosexuality in the Middle East*. New York. 2007. s. 69-70.

¹⁷⁸ Záměrně ponechávám obě překladové varianty, neboť v češtině je mezi nimi výrazný rozdíl.

¹⁷⁹ MAṢṢŪR, I. *Anā hija anti*. Bejrút. 2000. s. 94.

¹⁸⁰ IBRĀHĪM, Ṣ. *Dāt*. Káhira. 1992. s. 117.

Chalífy¹⁸¹: „Zahra nesměla chodit do dědečkova domu. Byla oceňovaná hříchy své matky – závistivci nejprve proprali domnělé poklesky, a poté obvinili Zahru, že má sexuální poměr s hādždžou Rađijou, o níž se vědělo, že má slabost pro ženy a jejich vůně. Tato slabost měla svou hranici ve vášnivém očichávání ženských krků, velebení jejich jemné pokožky a štípanců, při nichž každá hlasitě vzdychla: „Ach...“¹⁸² Stejně tak využila zmínku o lesbických zkušenostech k dokreslení charakteristiky tentokrát ústřední postavy Salwā an-Nu^cajmī ve svém románu *Dūkazu medu*. Jeho děj se točí výhradně kolem sexu a hlavní postava je charakterizována primárně svým nevázaným sexuálním životem, kdy experimentuje se svou sexualitou a příležitostně souloží se ženami. Posléze nicméně dospívá k závěru, že je spíše heterosexuálně orientovaná a sex s muži ji uspokojuje více než se ženami.¹⁸³ Prostupnost kategorií homo a hetero je v tomto případě absolutní, zůstává pouze tělesný prožitek bez ohledu na pohlaví protějšku.

První lesbický vztah v arabském moderním románu vykreslila Hanān aš-Šajch ve své knize *Gazelí mošus* (1985). Děj se odehrává v nejmenované pouštní zemi, která silně připomíná Saúdskou Arábii, v níž autorka nějakou dobu žila v exilu vynuceném libanonskou občanskou válkou. Aš-Šajch v něm přivádí na scénu modelové ženy, jež jí slouží jako nástroj kritiky prudérní a pokrytecké společnosti, která se navenek tváří zbožně a zatímco pod pokličkou to jen vše sexuální frustrací a touhou po svobodě.

Jednou z hlavních postav je moderní, vzdělaná Suhā, která přijíždí do země s manželem a malým synkem. Poměry v nové vlasti jí znemožní participovat se na veřejném životě a frustrace pramenící z nicnedělání ji přivede do náruče její přítelkyně Nūr, dekadentní dcery ropného milionáře. Ženská homosexualita je zde vykreslena jako důsledek segregace pohlaví a nastavení společnosti, kdy žena nemá možnost uspokojovat ostatní potřeby a ambice a uchyluje se proto k ventilování pocitů zmaru a úzkostí ve fyzickém kontaktu s jinými ženami, s nimiž se může svobodně stýkat. Jak podotýká Iman al-Ghafari: „V dílech aš-Šajch jsou všechny ženy potenciálně lesby.“¹⁸⁴

¹⁸¹ Chālīd Chalīfa se narodil v roce 1964 v syrském Aleppu, je to spisovatel, scénárista a básník. Román *Chvála nenávisťi* psal 13 let, poprvé byl vydán v roce 2006 v Damašku, kde by také okamžitě zakázán.

¹⁸² KHALIFA, KH. *In Praise of Hatred*. 2012. E-kniha dostupné na: https://www.amazon.com/Praise-Hatred-Khaled-Khalifa-ebook/dp/B008VRLR9C/ref=sr_1_2_twi_kin_2?ie=UTF8&qid=1475407424&sr=8-2&keywords=in+praise+of+hatred. 888 z 4424.

¹⁸³ AN-NU^cAJMĪ, S. *Burhānu'l-^casal*. Bejrút. 2007. s. 76.

¹⁸⁴ AL-GHAFARI, I. *Is There a Lesbian Identity in the Arab Culture?* Dostupné na: <http://inhouse.lau.edu.lb/iwsaw/raida099/EN/p84-90.pdf> [26.9.2016]

Suhā se seznámí s Nūr u hotelového bazénu, kam si jde zaplavat, aby si zkrátila dlouhou chvíli. Spřátelí se a jejich přátelství postupně přeroste ve vášnivý milostný poměr, jehož iniciátorkou je znuděná Nūr, která se po rozvodu s prvním, homosexuálně orientovaným manžele podruhé vdala. Její druhý manžel je pohledný, úspěšný a vzdělaný, je navíc otcem její dcery, nicméně povrchní Nūr jej záhy přestane bavit, a tak se začne její společnosti stranit, čímž jí odpírá právo na sexuální uspokojení.

Sexuální scény jsou ztvárněné poměrně otevřeně, přesto v nich nakonec nad realističností převládá pocitová lyrika: „Chtěla jsem se od ní odtáhnout. Její tvář už neležela na mém rameni, ale dotýkala se mého krku, snažila jsem se ignorovat šimrání v žaludku a nehýbala se. Zamotala se mi hlava, ucítila jsem teplé vlhko, třásla jsem se, ale ani jsem se nepohnula. Nūr ke mně stále tiskla obličej. Z jejího horkého dechu se mi znenadání rozbušilo srdce a to, co jsem cítila, mě děsilo. Třásla jsem se, ale nepokusila jsem se odtáhnout. Snažila jsem se s pohledem upřeným na čalounění nehýbat. Nūr pochopila, co se se mnou děje, jako kdyby mě vedla krok za krokem, na chvíli přestala, a potom znovu přitiskla svou tvář na můj krk, objala mě a přitáhla k sobě. Ve stejný okamžik i celý zbytek těla mi zaplavila vlna horka, která vytěsnila všechno ostatní. V té chvíli mě napadlo, že mě Nūr líbá a nepřemýšlela jsem o tom, že ve skutečnosti by se měla žena líbat jen s mužem, ne, já chtěla víc. Nūr probudila každý kousek mého těla, k němuž se přiblížila, a rozechvělý jej opustila. Mé křečovitě zatáaté svaly se uvolnily. Najednou jsem si uvědomila, že ležím na zádech. Z nastoleného rytmu a neznámé rozkoše se mi zatočila hlava, ten úžasný rytmus jsem měla ukrytý ve svém podvědomí a teď se vznášel v místnosti jako zbytky páry. Realita se přihlásila o slovo v okamžiku, kdy jsem si uvědomila, že se pod Nūrinou vahou dusím. Zavrtala jsem se pohledem do stropu. Zvedl se mi žaludek a zaplavil mě odpor. Přála jsem si v jedné z těch prasklin na stropě zmizet. (...) Místo toho jsem jen vstala, neodvažovala jsem se podívat na Nūr, kolem sebe ani na svou sukni. Ještě vleže jsem si ji přetáhla přes stehna, bylo mi jasné, že už je nikdy nebudu mít tak ráda jako dřív, nebudu je mýt a natírat krémem a vybírat pro ně co nejhezčí punčochy.“¹⁸⁵

Lesbický sex je popisován z heteronormativního pohledu jako cosi špatného, zvráceného, cosi, za co je potřeba se stydět a co naplňuje Suhā nevýslovným odporem. Je to fyzická zkušenost, které se podvolila, nicméně v centru její sexuality stojí muž a heterosexuální vztah. Její poměr s Nūr je jakýsi návdavek, důsledek životního stylu a

¹⁸⁵ AŠ-ŠAJCH, H. *Misku'l-ghazāl*. Bejrút 1996. s. 47-48.

nemožnosti realizovat se. Suhā se děsí, že by mohla být lesbou – něčím, co je společností zavržované. „Jmenuji se Suhā, je mi dvacet pět let... nejsem zvrhlá jako Sahar... Jsem normální.“¹⁸⁶

Lesbismus je v knize pojímají jako substituční jednání v touze po sexuálním uspokojení. Nejedná se o vrozenou sexuální preferenci, natož o samostatnou, rovnoprávnou identitu. „To, co je mezi mnou a Nūr,“ řekla jsem jako by můj hlas nedokázal zformulovat jinou, než tuhle větu a snažila jsem se přitom znít co nejklidněji, „je zakázané, je to hřích.“ Nūrčina matka si odkašlala a na chvíli se zadívala svýma ohnivýma očima jinam. (...) „To je špatné, děvče,“ naklonila se ke mně a skoro mi zašeptala do ucha, „moc špatné. Ale cizoložství s mužem je ještě mnohem horší. A ty víš, jak je to mezi Nūr a jejím mužem.“¹⁸⁷

Suhā její mimomanželský poměr trápí, nicméně ani ona jej nevnímá jako plnohodnotnou nevěru: „Ať jsem se snažila sebevíc se uvolnit, vnímala jsem každý zvuk zvenčí, poté každý pohyb v posteli a vyvrcholení našeho milování se mi vzdalovalo jako papír hnaný větrem, který vždy, když jsem se k němu přiblížila, odletěl mimo můj dosah. Bývala jsem naštvaná, protože jsem dala najevo, že to chci, ale vrcholu jsem nedosáhla. V noci jsem se převalovala a nemohla usnout, jako kdybych se dopustila nějakého hříchu, jako bych si poprvé uvědomila, že nejsem paní svého těla, že všechno, co se v něm odehrává až po ten nejmenší pór, řídí mé city. A ty nezapomínaly na svou nespokojenost a bouřily se.“¹⁸⁸ Suhā není schopná dosáhnout orgasmu, sexuální poměr se ženou ji připravuje o uspokojení v heterosexuálním vztahu. I to je jeden z důvodů, proč Suhā vztah s Nūr ukončí. Není v něm zainteresovaná emočně a fyzicky jde čistě o experiment, jenž ovšem negativně ovlivňuje její manželský život.

Ani Nūr sebe samu za lesbu nepovažuje, v sexu si mezi muži a ženami nevybírá, volí takového partnera, který jí v danou dobu více vyhovuje. Identitu má však heterosexuální. Na jednom z koncertů je Suhā sleduje taneční vystoupení ženy, která se pokouší svést zpěvačku. Nūr ji opovržlivě a znechuceně komentuje s tím, že je odporná a musí to být lesba.¹⁸⁹ Naprosto zjevnou příčinou Nūrčina zhýralého chování je výchova, kdy enormně bohatí rodiče dopřávali svým dětem vše, nač si jen vzpomněly. Nūr neuznává žádné hranice, morální, společenské ani náboženské, a vyvrací tím tvrzení britského novináře Briana Whitakera, jenž

¹⁸⁶ Ibid. s. 49.

¹⁸⁷ Ibid. s. 69-70.

¹⁸⁸ Ibid. s. 53.

¹⁸⁹ Ibid. s. 60.

ve své knize *Unspeakable Love Gay and Lesbian Life in the Middle East* píše, že: „Na rozdíl od mužské homosexuality není možné vztah mezi dvěma ženami snadno změnit v metaforu úpadku či cizí nadvlády“¹⁹⁰. Vztah Nūr a Suhā totiž není ničím jiným, než obrazem důsledku úpadku a dekadence.

Jako metaforu využil homosexuální orientaci své ústřední hrdinky také Syřan Chālīd Chalīfa. V románu *Chvála nenávisti* (2006) mu lesbické sklony bezejmenné hlavní postavy ovšem neslouží ke kritice společnosti, jsou spíše dalším ze způsobů, jak ji okolí odcizit a jak ještě více posílit její vnitřní boj. Hrdinka během dospívání pocituje až militantní odpor k vlastnímu tělu a probouzející se sexualitě, vnímá je jako známku slabosti a odpověď na vnitřní zmatky nachází u radikálního islámu. Všechno fyzické u ní vyvolává nechuť. Na střední škole se zamiluje do své spolužačky a kamarádky Ghādy, která však nakonec dá přednost vztahu s výrazně starším, dobře situovaným mužem a ze školy odejde. Hrdinka si nechce připustit, že by mohla fyzicky po někom, natož po jiné ženě, toužit: „Nedokázala jsem snést, že mě Ghāda opustila. Nedokázala jsem si přiznat, že jsem milovala ranní polibky a vdechování její vůně. Občas mi přitom ruka neúmyslně sklouzla přes její ňadro a já ho vroucně sevřela s bezbřehou touhou. Tohle mě zneklidňovalo.“¹⁹¹ Nejde ani tak o to, že objektem jejího zájmu je jiná dívka jako o tělesnou touhu samotnou a o to, že ona sama se snaží od všech fyzických potřeb, které vnímá jako nízké a ubohé, vědomě oprostit a potlačit je jako hříšné. Lásku v rovině platonické, v duchu, v němž ji opěvují staroarabští básníci, nijak nezvrhuje: „V noci jsem si četla to, co mi Raḍwān nadiktoval ze své ódy. Ta hra mě těšila a přidala jsem k ní dvojverší krásné milostné poezie, o níž nikdo netušil, že je to můj monolog k Ghādě. Popisovala jsem její nádhernou tvář a to, jak mi její odchod zlomil srdce.“¹⁹² To, co ji šokuje, je fyzická stránka věci a fakt, že i ona by i ona mohla mít sexuální potřeby a touhy. Je zajímavé sledovat, jak se popis lesbické sexuální scény (v tomto případě fantazie) odlišuje u ženských autorek a u autora muže. Chalīfa je prozatím jediným autorem, jenž do středu svého díla postavil lesbickou ženu. Avšak ani on se neodváží prolomit zásadní tabu popisu sexu samotného, přestože jeho výjev je v mnohém syrovější, i on se zastavuje před pomyslnou červenou linií, za níž se v arabském románu žádný autor prozatím neodvážil vkročit: „Později jsem si v posteli vybavila Ghādin obraz a její vůni. Ponořila jsem se hlouběji do představy a poté, co jsem zkontrolovala stíny v pokoji a to, že jsem skutečně sama, jsem

¹⁹⁰ WHITAKER, B. *Unspeakable Love Gay and Lesbian Life in the Middle East*. Londýn. 2006. s. 82.

¹⁹¹ KHALIFA, KH. *In Praise of Hatred*. 2012. E-kniha dostupné na: https://www.amazon.com/Praise-Hatred-Khaled-Khalifa-ebook/dp/B008VRLR9C/ref=sr_1_2_twi_kin_2?ie=UTF8&qid=1475407424&sr=8-2&keywords=in+praise+of+hatred. 995 z 4424.

¹⁹² Ibid. 1032 z 4424.

pronikla ještě hlouběji a poddala se touze, která se přihnala stejně rychle jako vlak ženoucí se pastvinami. Natáhla jsem prsty a dotkla se knoflíků na jejích modrých šatech, které jsem tak dobře znala, rozepnula je a dívala se na růžovou podprsenku, jež svírala rozpálené bradavky a rozkošná ňadra. Pak jsem vstala, zamkla dveře, zataáhla závěsy a svlékla se do naha, abych se mohla zabořit do jejího měkkého břicha. Pala jsem po dechu jako pes a líbala jí pupík s nenasytostí ženy, která se poddala vlastní zhýralosti.¹⁹³ Hrdinka neřeší svou orientaci, řeší své tělo a jeho potřeby jako takové. Stejně jako v případě *Kamene smíchu* od Hudy Barakāt (viz. kapitola *Mužská homosexualita*), i ve *Chvále nenávisti* je homosexuální preference nástrojem k odtržení literární postavy od společnosti. V tomto případě se náboženství odmítanou sexuální orientací posiluje vnitřní rozpor, který hrdinka prožívá. Na jedné straně je tu fanatické dodržování náboženských předpisů a na straně druhé sexuální touhy, které jsou s nimi v přímém rozporu. Ve *Chvále nenávisti* proto nejde ani tak o to, že je hrdinka lesba, jako o vnitřní vykořenění, které kvůli tomu pociťuje.

První obraz skutečně lesbicky orientované ženy, kterou jiné ženy přitahují již od raného věku a která vyhledává výhradně ženskou společnost, vykreslila Libanonka Ilhām Maṣṣūr ve svém románu *Anā hija anti* (*Já, ona a ty*, 2000). Arabští literární kritici román nepřijali s otevřenou pozitivně. Většinou se shodovali v tom, že román má slabou kompozici a kromě struktury postrádá i logiku. Navzdory tomu se stal na nějakou dobu mezinárodním bestsellerem. Není bez zajímavosti, že obzvláštní zájem o něj projevil saúdskoarabský trh. Samar Habib, autorka zatím jediné monografie pojednávající o otázce ženské homosexuality na Blízkém východě, ve své knize *Female Homosexuality in the Middle East* (2007) zastává názor, že kritiky byly k Ilhām příliš tvrdé, a ačkoliv mají pravdu v tom, že kniha není žádný literární skvost, přehlížejí ve své homofobii a předsudcích vůči homosexuálům to podstatné: otevřené zobrazení vnitřního života lesbicky orientované ženy.¹⁹⁴

Román se odehrává během libanonské občanské války, která však nemá pro děj samotný žádný hlubší význam. Hlavní postavou je homosexuální vysokoškolačka Sihām, které autorka přisoudila veškeré stereotypní rysy *butch* lesby („mužatky“): Sihām nosí kalhoty, košile, kšiltovky, hraje si s chlapci a o společnost děvčat při hře nejeví zájem, nicméně se dívky líbí. Nemá zájem nosit šaty a pečovat o svůj zevnějšek. Úplně stejně je popisována také Arwā, vedlejší postava románu *Dívky z Rijádu* (2005) spisovatelky Radžā’ aš-Šāni^c. Arwā se v knize pouze mihne v jediném odstavci, který je plný stereotypních

¹⁹³ Ibid. 1183 z 4424.

¹⁹⁴ HABIB, S. *Female Homosexuality in the Middle East*. New York. 2007. s. 94.

představ – kromě krátkých vlasů a mužského stylu chůze, kolují o Arwā legendy, podle nichž je dokonce kvůli své „úchylce“ agresivní, zahání dívky do slepých uliček a tam je zneužívá.¹⁹⁵

Během studií v Paříži poznává Sihām Francouzku Claire. Do tajů lesbické lásky iniciačně zasvěcuje Západ Východ, stejně jako je tomu zhusta v případě mužské homosexuality.¹⁹⁶ Západní společnost je zde ztvárněná jako otevřenější a v otázkách sexu také upřímnější, než společnost východní. A stejně jako v případě *Lampy matky Hášimovy*, i v případě *Já, ty a ona* je role sexuální iniciátorky marginální a její postava není pro román nijak zásadní. Je pouhým plochým nástrojem charakterizovaným výhradně sexuální orientací a liberálností.¹⁹⁷ O konfrontaci obou kultur se postará příjezd Sihāminy matky do Paříže. Přestože matka ví, jak se věci mají, nemůže dál zavírat před oči před jednáním, jež překračuje nejen společenská pravidla a zaběhnutý řád, ale také základní princip patriarchátu.

Postava matky symbolizuje většinovou společnost. Také ona zastává názor, že homosexualita je špinavost a nemoc. Zároveň však vysvětluje Sihām, že je normální, že se dívkám v určitém věku líbí děvčata a ona sama si tímto obdobím prošla. Sexuální kategorie jsou tedy u Ilhām Manšūr¹⁹⁸ výrazně propustnější, než bychom očekávali a než je v naší vlastní společnosti zvykem. Podstatné ovšem je, jak člověk s touto přitažlivostí naloží: „Tento sklon, jenž je v tomto období přirozený, se ale stane nemocí, když dál pokračuje...“¹⁹⁹ Na matce nyní je, aby zasáhla, dceru napravila a uspěla tam, kde Clairina matka selhala: „...nechci, abys s Claire ještě někdy mluvila, je hanebná a nemocná.“²⁰⁰

Sihām vztah ukončuje, vrací se do Libanonu. Kam přijde, tam narazí na lesbicky nebo bisexuálně orientovanou ženu připravenou mít s ní poměr.²⁰¹ Román usiluje o pozitivní ztvárnění ženské homosexuality jakožto něčeho běžného, normálního, přičemž sexuální orientace nijak neovlivňuje inteligenci nebo schopnosti postav. Lesbické postavy však zároveň nevystupují jako vzory muslimské zbožnosti a morálky, ať už jde o předsvatební poměr či mimomanželské vztahy. Hrdinku charakterizuje především její sexuální orientace, ta

¹⁹⁵ AŞ-ŞĀNĪ^c, R. *Banātu'r-Rijād*. Bejrút. 2006. s. 57.

¹⁹⁶ Viz kapitola *Mužská homosexualita*

¹⁹⁷ Claire má na zdech obrazy a plakáty polonahých žen, což má dokreslovat její otevřenost.

¹⁹⁸ Ilhām Manšūr vedle literární tvorby přednáší jako profesorka na katedře filosofie Libanonské univerzity v Bejrútu.

¹⁹⁹ MANŞŪR, I. *Anā hija anti*. Bejrút. 2000. s. 28.

²⁰⁰ Ibid. s. 29.

²⁰¹ Po návratu domů navazuje vztah s Nūr, jednou z postarších přednášejících na univerzitě. Nūr román záhry ukončuje a vrací se ke svému milenci. „Byla o víc než deset let starší než já, a to ona mě nalákala k sobě do bytu a tam mě povzbudila k tomu, abych s ní provozovala své sklony.“ [doslovný překlad] MANŞŪR, I. *Anā hija anti*. Bejrút. 2000. s. 38

je hybatelem děje, ta je to, co definuje ji samotnou a její urputná snaha vnutit ji všem, s kým by ráda navázala poměr, hraničí se stalkerstvím (např. neustále telefonuje objektu touhy, své učitelce Lajāl).

Román se jen hemží lesbicky orientovanými postavami, případně hetero/bisexuálními ženami, jež provozují příležitostný lesbický sex. Výsledek budí dojem, že stejně jako v případě *Gazelího mošusu*, i zde je každá žena potenciálně lesbou. Také mladou liberální Lajāl, učitelku, do níž se Sihām vášnivě zamiluje (její předlohou je autorka sama), nenechává ženská krása zcela chladnou. Nicméně si volí heterosexuální cestu a je rozhodnutá provdat se za svého snoubence, který žije v zahraničí.

Prostupnost kategorií sexuální orientace je patrná také z osudů dalších postav. Vedle Lajāl žije v domě Mīmī. Je to vdaná matka dvou dětí, která ovšem udržuje poměr se svou sousedkou „Stařenou“. Také Mīmī touží po Lajāl a stejně jako Sihām se ji snaží přesvědčit, že lesbická láska ženu uspokojí mnohem víc než láska heterosexuální. Lesby z románu v důsledku vychází úplně jinak, než autorka zamýšlela: jako invazivní, nenasytné a otravné bytosti hnané sexuálním pudem, pro které ne znamená ano. Jsou přesvědčené, že každá žena může (a minimálně podvědomě chce) mít sex s jinou ženou.

Sexuální scény stejně jako v případě *Gazelího mošusu* nepřekračují hranice realističnosti a popis se omezuje pouze na vjemy a pocity. „Moje sousedka vdova mě už nudí, protože sex je s ní pořád stejný a už to neuspokojuje mou touhu. Když jsem s ní a ona si hraje s mým tělem, aby mě i sebe uspokojila doteky, myslím na Lajāl a přeji si, aby to byla ona, kdo se mnou souloží.“²⁰² Ani sexuální fantazie nezachází dál: „Toužila jsem po ní, po jejích dotecích, po jejím nahém těle pod lehkou košilí, po jejích polibcích, po něžnosti dotyků, po podlehnutí všem svým touhám.“²⁰³

Lesby žijící v heterosexuálních vztazích v nich nenacházejí fyzické potěšení. Mimi se sex s manželem nelíbí a uspokojení dosahuje buď se svou sousedkou, případně při masturbaci: „Těší mě, když laská mé tělo, jeho doteky i polibky si užívám, dokud do mě nepronikne, pak necítím nic... Po sexu chodívám obvykle do koupelny, kde se uspokojuji, protože cítím, že se mé tělo probudilo a nechce se zklidnit a spát.“²⁰⁴

²⁰² Ibid. s. 48.

²⁰³ Ibid. s. 39.

²⁰⁴ Ibid. 2000. s. 49.

Postava lesbické ženy, která si už od puberty uvědomuje, že ji přitahují ženy, nicméně i ona se snaží – neúspěšně – žít ve společnosti diktovaném vztahu s mužem, se objevuje také v románu *Jmenuje se touha* ²⁰⁵Ulwīji Šubḥ. Jednou ze tří nejlepších přítelkyň ústřední postavy je Nādin. Již na střední škole se vášnivě zamiluje do učitelky zeměpisu, kdy jediný letmý dotyk stačí, aby se jí otočil svět vzhůru nohama. Nādinina náklonnost k ženám není nijak rozebírána, je brána jako pochopitelný, běžný a zcela prostý fakt, jenž není nutné sáhodlouze vysvětlovat. Na rozdíl od většiny románů pojednávajících o tématu mužské homosexuality, v případě té ženské nemívají autoři potřebu pátrat po původu lesbické orientace. Nehledá se chyba, maximálně se objeví snaha o nápravu dotyčné.

Ani v tomto románu se neobjevuje žádná explicitní lesbická sexuální scéna. Samotnému sexu předchází popis polibků, doteků, svlékání, reakcí na vzájemný kontakt a touhy, kterou daný objekt ve vypravěčce vzbuzuje. Samotný akt je pak odbytý lakonickým „vyspaly se spolu“/„vyspala se s ní“, jak, to už je na čtenářově fantazii. Nādin se navzdory svým homosexuálním preferencím, má sex i s jinými muži, než je její manžel, ale přitahují ji stále ženy: „...miluji ji, nepřijdu si deviantní (*šādda*) ani úchylná (*munḥarifa*).“²⁰⁵ Po rozvodu manželem navazuje trvalý partnerský vztah s Mírnou. Okolí je vnímá jako dvě rozvedené ženy, které spolu z praktických důvodů žijí, aby si vzájemně vypomohly s výchovou dětí. Nādin je tak první lesbickou postavou v arabském románu, která žije v uspokojivém, milujícím svazku. Nicméně stejně jako všechno ostatní postavy v této knize, ani ona není své partnerce věrná a podvádí ji se svou lékařkou.

Nezdá se, že by v rámci arabské kultury existovala lesbická identita. Přestože se lesby výjimečně v románech objevují, bývá téma jejich vztahu se ženami zpracováváno buď jako patologie odkazující na neschopnost mužů ženu dostatečně sexuálně uspokojit nebo jako důsledek segregace pohlaví. Poprvé (a zatím také naposledy) se setkáváme v literárním textu vyloženě s pojmem „sexuální identita“ v souvislosti s homosexualitou v románu *Jmenuje se touha*: „Nādin překonala svou nenávisť k mužům a uzavřela téma sexuální identity...“²⁰⁶ Kde ovšem není dále nijak rozvíjeno. Ve středu jakéhokoliv lesbického diskursu stojí vždy muž, ať už jako čtenář, jenž se má něco dozvědět nebo jako absentující postava, jejíž nepřítomnost je příčinou lesbického chování. Vykořenění, které absence identity, s níž by se homosexuálně

²⁰⁵ ŠUBḤ, ^cU. *Ismuhu'l-gharām*. Bejrút. 2009. s. 206.

²⁰⁶ *Ibid.* s. 211-212.

orientované ženy ztotožnit, je patrné v zoufalém vnitřním monologu Sihām: „Proč mě Bůh nestvořil jako normální ženu?... Odmítám muže a ženy odmítají mne.“²⁰⁷

Al-Ghafari myšlenku homosexuální identity na rozdíl od Massada nezavrhuje. Podle ní může vzniknout tehdy, když bude lesbismus osvobozený jak od heterosexuálních předpokladů, tak od feministických představ, jež vztahu mezi ženami politizují a staví je do rolí butch/femme.²⁰⁸ Joseph Massad naproti tomu prosazuje názor, podle něhož jsou sexuální kategorie uměle vytvořené a to, co z homo činí podřadnou orientaci je ona usilovná a místy až násilná snaha o zrovnoprávnění s hetero. Na příkladech středověkých básní věnovaných mladým chlapcům, na knihách anekdot a na dílech z žánru „zrcadel princů“ dokazuje, že v době, kdy se homosexuální touhy usilovně neuzavíraly do konkrétní škatulky, nikdo se nad těmi, kdo je uspokojoval, nijak zvlášť nepozastavoval. I ženská homosexualita je vnímaná spíše jako momentální volba, jako rozhodnutí v daném okamžiku, než jako přirozená preference. Z předložených románů vyplývá, že arabská společnost v případě uspokojování ženské sexuality dává před jedním pohlavím přednost konkrétnímu objektu touhy bez ohledu na to, zda je to muž či žena. Většina postav se nakonec podvoluje heteronormativnímu společenskému diktátu. Ty, které to z nějakého důvodu neudělají nebo udělat nedokážou, bývají osamělé a svou orientací, již nedokážou změnit, trpí. V izolaci se ocitají i v případě, že žijí v partnerském svazku s osobou stejného pohlaví, neboť majoritní společnost v nich vidí opět jen nástroj k uspokojení vlastních tužeb a realizaci tajných fantazií.

²⁰⁷ MANŠŪR, I. *Anā hila anti*. Bejrút. 2000. s. 71.

²⁰⁸ AL-GHAFARI, I. *Is There a Lesbian Identity in the Arab Culture?* Dostupné na: <http://inhouse.lau.edu.lb/iwsaw/raida099/EN/p84-90.pdf> [2.10.2016].

Ženská obřízka

Ženská obřízka (*chitān*) je citlivé téma, které bývá velmi často spojováno s islámem a vnímáno jako islámská tradice. Podle údajů Světové zdravotnické organizace (WHO) žije v současné době na světě přibližně 200 milionů dívek a žen, na nichž byl tento zákrok proveden. Obřízky jsou nejčastěji prováděny v afrických, blízkovýchodních a asijských zemích²⁰⁹. Ženská obřízka je považována za akt porušující práva žen a dívek a dochází k němu nejčastěji v období mezi velmi raným dětstvím a patnáctým rokem života, tedy dobou, kdy se dívky mohou provdat.²¹⁰ Poprvé se jako skutečně závažné téma objevila v roce 1994 na mezinárodní konferenci o populaci a rozvoji OSN v Káhiře, jež se stala milníkem v debatě o ženské obřízce.²¹¹ Zákrok byl odsouzený jako škodlivá praktika.

Ženská obřízka však nemá žádnou oporu v Koránu ani hadītech a její provádění je zvykovou nikoli náboženskou záležitostí. Přesto však během let prorostla s vírou do té míry, že se přední islámské právní autority neshodnou na tom, zda je to čin škodlivý nebo naopak prospěšný. Její zastánci jsou toho názoru, že pomáhá dívce zůstat pannou do svatby a že je to jediný způsob, jak zkrátit bezuzdnou, nezkrotnou ženskou sexualitu. Tato praktika je podle nich v souladu s islámským právem a je chvályhodná. Odpůrci naopak tvrdí, že cudné chování nepramení z obřízky, ale z dobrého vychování, pevných morálních a náboženských zásad a zpochybňují existenci hadītů, které by ženskou obřízku přikazovaly nebo alespoň povolovaly.

Rozsah ženské obřízky se liší v závislosti na oblasti. Nejčastěji jsou zmiňovány čtyři formy ženské obřízky: 1. Odstranění předkožky klitorisu. 2. Odstranění celého klitorisu (klitoridektomie). 3. Odstranění klitorisu a všech částí malých stydkých pysků. 4. Uzavření poševního vchodu (infibulace) a odstranění klitorisu, malých stydkých pysků, části velkých

²⁰⁹ V souvislosti s ženskou obřízkou se nejčastěji mluví o těchto zemích: Egypt, Súdán, Somálsko, Etiopie, Keňa, Tanzanie, Ghana, Guinea, Nigérie, Omán, Jemen, Indonésie, Malajsie, Srí Lanka, Indický poloostrov (komunita Bóhrů), Brazílie, Peru a Austrálie (u domorodého obyvatelstva). KOUŘILOVÁ, I. *Cesta k prameni*. Praha. 2003. s. 44.

²¹⁰ WHO: *Female genital mutilation*. Dostupné na: <http://www.who.int/mediacentre/factsheets/fs241/en/> [4.10.2016].

²¹¹ KOUŘILOVÁ, I. *Cesta k prameni*. Praha. 2003. s. 45.

stydkých pysků, přičemž dochází k radikálnímu zúžení vagíny. Poslední typ je známý jako „faraonská obřízka“.²¹²

Literární obraz ženské obřízky

Jako literární téma se ženská obřízka objevuje obvykle pouze okrajově, vždy je zmíněna jako traumatizující, v dětství prodělaná zkušenost. Mnohdy bývá ztvárněna jako první okamžik, kdy ženy pocítily ztrátu kontroly nad vlastním tělem, je to zážitek plný bolesti, studu a zrady ze strany rodiny, které do té doby bezvýhradně věřily. Neexistuje jediný literární text, který by se k ženské obřízce stavěl kladně a vykresloval ji v pozitivním světle. Naopak si autoři kladou za cíl před ní varovat a bývá asociována se zaostalostí a tmářstvím, jichž je třeba se na cestě k pokroku a lepší budoucnosti zbavit.

Většina románů, v nichž se téma ženské obřízky objevuje, jsou díly egyptských autorů. Egypt je jednou z mála arabských zemí, kde je obřízka dodnes běžně prováděna a kde představuje závažné téma.²¹³

Poprvé se s debatou o ženské obřízce setkáváme v románu súdánského autora aṭ-Ṭajjiba Šáliha²¹⁴ *Mawsimu 'l-hidžra ilā 'š-šimāl* (*Cesta na sever*, 1967). Vedlejší postavy v něm v zásadě postulují přístup, jenž bude patrný ze všech ostatních děl, jež toto téma nějakým způsobem zpracovávají. Paradoxně jsou to ženy, které obřízku obhajují a muži se obvykle stavějí proti. Je to zvyk, jenž je asociován s nespoutanou ženskou sexualitou, jež se ve chvíli, kdy není regulována, vymyká kontrole a snadno způsobuje obávaný rozvrat (*fitna*). V *Cestě na sever* se schází staří přátelé a povídají si. Všem bude téměř osmdesát a mají za sebou mnoho sexuálních zkušeností. Jejich debata se stočí i k tématu obřízky. Stařena Bint Madždūb zastává názor, že žena má být obřezána, a přestože všichni čtyři považují neobřezané ženy za nečisté²¹⁵, nemohou se shodnout na tom, zda jsou křesťanky – jakožto neobřezané – v sexu lepší. Wad ar-Rajjis, jenž je ve svém věku stále ještě překvapivě

²¹² WHO: *Female genital mutilation*. Dostupné na: <http://www.who.int/mediacentre/factsheets/fs241/en/> [4.10.2016].

²¹³ Z průzkumu, který v roce 2003 provedlo egyptské ministerstvo zdravotnictví, zůstává obřezaných 94 % žen a 69 % žen souhlasí s tím, aby byl zákrok provedený na jejich dcerách. In ABDEL-ATY, M., GADALLAH A. M., AL-TAYEB, M. N., SALLEMA, M., TAG-ELDIN, A. M., *Prevalence of female genital cutting among Egyptian girl*. Dostupné na: <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC2647417/> [4.10.2016].

²¹⁴ Aṭ-Ṭajjib Šáliḥ žil v letech 1929 až 2009. Narodil se v severním Súdánu, vystudoval Chartúmskou univerzitu a ve studiích pokračoval v na Londýnské univerzitě v Anglii. Později spolupracoval s BBC a deset let strávil prací pro UNESCO v Paříži.

²¹⁵ Doslova *ghajr muṭahharāt* – od kořene ṭhr, jenž souvisí s rituální čistotou.

sexuálně aktivní, měl několik manželek a nyní pokukuje po mladé vdově, prohlašuje, že: „to, co mají mezi stehny, je jako talířek... a my to uřízneme a necháme to tam jako zpustošenou zemi“.²¹⁶ Diskutují také o tom, zda je ženská obřízka předepsaná islámem či nikoliv. Bakrī s Bint Madždūb a dědem hlavního hrdiny se shodují na tom, že žena má být podle islámu obřezána. Autor nechává otázku nezodpovězenou, není zde žádná rozporující postava, která by autoritativně řekla, jak tomu na teologickém poli skutečně je.

Ženská obřízka a její vliv na ženskou sexualitu jsou v knize opakovaně diskutovány. Názory na ni se různí. Bint Madždūb představuje obhájkyni ženské obřízky. Tvrdí, že neobřezané křesťanky „to dělají, jako když pijí vodu“ a „na rozdíl od holek z vesnice tu věc tak neznají“.²¹⁷ Naproti tomu Wad ar-Rajjis, který se celý život ženil a rozváděl, kdykoliv potkal ženu, po níž zatoužil, žil celé tři roky s neobřezanou Nigérijkou, která byla podle něj nejlepší milenkou jeho života právě proto, že nebyla obřezaná. Vzniká tak zajímavá, nečekaná situace, kdy žena, která by měla být odpůrkyní tohoto zvyku, se za něj staví a muž, jenž by měl naopak být jeho zastáncem, s ním nesouhlasí.

Také v románu Egypt'ana Sulajmāna Fajjāda²¹⁸ *Ašwāt* (*Hlasy*, 1972) jsou to ženy, jež ospravedlňují obřízku, nicméně v tomto případě slouží tento akt jako metafora, nejde zde ani tak o obřízku samotnou, ale o její zásadní symbolický význam. *Hlasy* jsou první arabský román, který zpracovává vztah Východu a Západu opačným způsobem, než všechny předcházející díla. Západ je zde poprvé vykreslen jako oběť Východu.

Do vesničky Darāwīš v Deltě se po třiceti letech vrací Hāmid, který se po studiích v Paříži usadil ve Francii. Přijíždí i se svou manželkou, Francouzskou Simone, matkou jeho dvou dětí, s níž má harmonický, láskyplný vztah. Ve vesnici jsou všichni muži Simone okouzleni, líbí se jim její přirozená zvědavost, bezstarostnost a živost. Ženy si naproti tomu vedle ní připadají jako „krávy“. Střet naplněné sexuality (Simone) a sexuální frustrace (místní ženy) vede ke katastrofě. Poté, co Hāmid odjede obchodně do Káhiry, přesvědčí vesničanky spolu se Simoninou švagrovou její tchyni, Hāmidovu matku, aby Simone obřezaly a ona se tak stala jednou z nich. Vnímají ji jako konkurenci, jako někoho, kdo by jim mohl odlákat muže. Přesvědčují ji obvyklými argumenty, které se jako ospravedlnění obřízky uvádí: „Poslouchej, tetičko, žena trpí, když není obřezaná, nemá stání, docela jako kočka, touží po

²¹⁶ ŠĀLIH, AṬ-Ṭ. *Mawsimu'l-hidžra ilā š-šimāl*. Bejrút. 1987. s. 84.

²¹⁷ *Ibid.* s. 84.

²¹⁸ Sulajmān Fajjād žil v letech 1929 až 2005. Narodil se v malé vesnici ad-Dachlīja v nilské deltě, vystudoval arabštinu na al-Azharu, pracoval jako redaktor v novinách a literárních časopisech, psal povídky a romány. Román *Ašwāt* (*Hlasy*) se dočkal překladu do angličtiny, francouzštiny a němčiny.

chlapech a nikdy nemá dost. Každou noc vysává svého muže a dokonce ho podvádí, kdykoliv má možnost a Simone tohle bezpochyby udělala mockrát, než se za Hāmida provdala a i poté.²¹⁹ Tchyně se tlaku žen podvolí, společně Simone přepadnou, násilím obřezou a ta vzápětí umírá na vykrvácení. Patriarchální kultura, která ženám vykazala podřadné místo a jež jim z obavy z jejich sexuality zmrzčila tělo, je dožene až k vraždě. Ženy jsou přesvědčeny, že obřízka je pro jejich vlastní dobro. Pocit studu z vlastního těla je vede k jistotě, že Simone po aktu manželovi nic nepoví, protože se o tom bude stydět mluvit.²²⁰

Simone, metafora Západu, je jako srdečná novinářka plná soucitu s chudobou a těžkým životem místních, jedno dopoledne dokonce stráví tím, že kape nemocným dětem kapky do očí. Je to „scéna, jež připomíná archetypální evangelický popis Ježíše, jenž krmil chudé... stejně jako on je i ona nevinná, trpí a za svou smrt nenese žádnou vinu.“²²¹ V polyfonním vyprávění přidává každý z vypravěčů z řady vesničanů svůj střípek skládky. Simone, jakožto představitelka cizího Západu ale hlas nedostane a čtenář se tudíž nedozví, jak celou situaci, vesnici i její obyvatele, vnímala ona sama. Autor v samém závěru vyprávění, jež podle něj vypovídá „o zkorumpovanosti kultury, o její duchovní smrti“²²², ironicky odkazuje k dílům, jež vztah Východu a Západu vykreslují přesně opačně (Východ je v nich nositelem ctnosti, morálky, duchovního vědění a náboženské nadřazenosti a má převahu nad materiálním, bezbožným Západem), když policejní velitel, jenž je k Simonině tělu přivolán, odkazuje na *Ptáčka z Východu* a *Lampu matky Hášimovy*. Dochází zde k radikálnímu obrazu vnímání sebe samého a Toho druhého. „Povězte mi... na co skutečně zemřela?“ ... „Ano, ach... ona nebo my?“²²³

Ženská obřízka je v *Hlasech* použita jako symbol zpátečnictví, Simone, její oběť, je pokrok. Celá ves se na příjezd Hāmida a jeho manželky chystá, dokonce vykopou kanalizaci, opraví mosty – to kdyby se po nich Simone chtěla projít – a dětem je zakázáno močit na ulici. Část vsi, v tomto případě tedy většina mužů, je Simone a jejím sebevědomím (cestuje sama v doprovodu jednoho z místních mladých mužů, který umí francouzsky a může jí tlumočit, po obědě si v restauraci vypije orosenou sklenici piva, kterou jí speciálně nachystal hostinský) učarována, druhá, tedy ženy, se jí bojí, žárlí na ni a nesnese její odlišnost. Za každou cenu ji

²¹⁹ FAJJĀD, S. Aṣwāt. Káhira. 1996. s. 102-103.

²²⁰ Ibid. s. 104.

²²¹ EL-ENANY, R. *Arab Representations of the Occident*. Londýn. 2011. s. 115.

²²² FAJJĀD, S. Aṣwāt. Káhira. 1996. s. 115.

²²³ Ibid. s. 122.

chtějí přizpůsobit sobě samým i za cenu použití násilí. Simone, metafora západní vyspělosti, umírá, aniž by se ve vsi cokoliv změnilo.

I v případě Dāt, hrdinky stejnojmenného románu *Jmenuje se Dāt* (1992) egyptského autora Šunʿllāha Ibrāhīma, je to matka, jež trvá na provedení obřízky u dcery. Autor s ironií pro něj typickou uvádí, že u Dāt ovšem nebyla provedena dokonale a otevírá tím téma, kdo vlastně obřízky vyžaduje a proč se dělají: matka je z nedokonalé operace zdrcená a chce, aby Dāt klitoris neměla, otec se naopak staví proti obřízce, neboť podle jeho názoru veškeré potíže v manželství a v intimní oblasti pramení z toho, že je jeho manželka obřezaná. Klitoris jako takový není přímo pojmenovaný: „...chytili [ji] a násilím jí rozevřeli stehna, a potom jí vytrhli tu malou zduřeninku, která už od pradávna Egyptřany tak strašně znervózňuje“.²²⁴ A ne tak docela obřezaná Dāt má kvůli nedostatečně provedené obřízce problémy s koncentrací. Objevuje se tedy názor, že neobřezané ženy mají potíže se sebeovládáním a klitoris je jim vlastně na škodu, neboť je rozptyluje a nutí je myslet na jiné věci, než na spořádaný rodinný život.

Ženské autorky se k tématu staví jednoznačněji, nedávají prostor spekulaci o tom, zda nemůže být obřízka přeci jen v konečném důsledku pro ženu prospěšná. Ženy obřízku ztvárňují jako jednoznačně traumatizující zážitek, jehož jediným cílem je podrobení si ženy. Téma ženské obřízky se často objevují ve faktografických i narativních textech Nawāl as-Saʿdāwī. Hlavní hrdinka románu *Žena v bodě nula* (1973), prostitutka Firdaus, čeká ve vězení na popravu za vraždu pasáka a vypráví svůj životní příběh spisovatelce, která jezdí do ženské věznice sbírat materiály. Firdaus pochází z tradiční venkovské rodiny, v níž se matka stará primárně o otce, jenž ji za to bije a ponižuje. Firdausini sourozenci se rodí a umírají a nikdo jejich životu nepřisuzuje velkou váhu.

Firdaus je stejně jako autorka románu v dětství obřezaná: „...uhodila mě [matka] a přivedla ženu, která s sebou měla kapesní nožík nebo břitvu a ta mi uřízla kus masa mezi nohama.“²²⁵ Firdaus po zákroku celou noc propláče, nicméně později se o něm už nezmiňuje a nezdá se, že by tak invazivní zákrok na tak citlivém místě dívku nějak poznamenal, ať už psychicky či fyzicky. Autorka nehovoří ani o vlivu, jaký mohl mít na možnost dosažení sexuálního uspokojení na Firdaus během jejího aktivního sexuálního života, kdy se začne žít

²²⁴ IBRĀHĪM, Š. *Dāt*. Káhira. 1992. s. 10.

²²⁵ AS-SAʿDĀWĪ, N. *Al-marʿa ʿinda nuqtatiʿš-šifr*. Káhira. 1975. s. 16.

jako prostitutka. Jediný efekt obřízky je ten, že matka Firdaus těsně po zákroku pošle na jiné pole než obvykle, kde ji čeká snazší práce.

Nawál as-Sa^cdāwī zasvětila celý život boji za ženská práva. Ve své první autobiografické knize *Dcery Isis* píše: „Když mi bylo šest let, přišla chůva s žiletkou, sáhla mi mezi nohy, vytáhla mi klitoris a uřízla ho. Řekla, že je to vůle Boží a ona je její vykonavatelkou... Zůstala jsem ležet v kaluži krve. Krvácení po několika dnech ustalo... ale bolest zůstala zapsaná hluboko v mém těle jako absces... Netušila jsem, které další části mého těla bude zapotřebí uříznout.“ Později, když as-Sa^cdāwī pracovala jako doktorka, viděla na vlastní oči, jak strašné fyzické škody může ženská obřízka napáchat. Padesát let bojovat za to, aby byla tato praktika v Egyptě zakázána. Dočkala se v roce 2008, avšak sama říká, že k této praxi stále dochází – dokonce se její počet zvyšuje.²²⁶

Téma ženské obřízky se možná překvapivě objevuje častěji u mužů než u žen. To je ovšem dané primárně tím, že se jedná o regionální zvyk a o ženské sexualitě píše převážně spisovatelky z oblastí, v nichž se obřízka neprovádí (Levanta, Arabský poloostrov, západní část severní Afriky). Navíc počet autorů stále výrazně převažuje počty autorek. Nejčastěji tedy najdeme toto téma zpracované v knihách egyptských autorů, což je navíc podpořeno tím, že egyptská literární produkce mnohonásobně převyšuje tu ostatních arabských zemí.

²²⁶ KHALEELI, H. *Nawal El Saadawi: Egypt's Radical Feminist*. In *The Guardian*. Dostupné na: <http://www.theguardian.com/lifeandstyle/2010/apr/15/nawal-el-saadawi-egyptian-feminist> [6.10.2016].

Panenství

Jedním z nejčastěji diskutovaných témat ve spojitosti s ženskou sexualitou a arabským světem, je otázka panenství. Žena i muž mají podle islámu i křesťanství vstupovat do manželství bez předchozích sexuálních zkušeností. Zásadní otázkou ovšem není panenství jako takové, ale to, jak žena o panenství přijde. Samotný akt je totiž v tradičních oblastech spjatý s rodinnou ctí a mnohdy jej doprovází celá řada enormně ponižujících úkonů, jež vystavují stresu oba novomanžele.²²⁷

Dvojí metr uplatňovaný v této oblasti je naprosto zjevný. Zatímco na ženy je vyvíjen enormní tlak, aby své panenství střežily do svatební noci, mužovo panictví nikdo zkontrolovat nemůže. Čím dál větší popularitě se nejen mezi muslimkami těší operace, která uměle obnovuje panenskou blánu (hymenoplastika).²²⁸

Literární obraz panenství

Panenství, první sexuální zkušenost, svatební noc a s tím související obavy, bolest, stres a strach jsou velmi častými tématy. Obvykle platí, že pokud narativní text nějakým způsobem pojednává o intimním životě postav, je alespoň jedno z témat zmíněno.

Téma panenství se objevuje u autorů i autorek a schopnost nebo neschopnost ženy uchovat si panenství do svatební noci je často zásadním hybatelem děje. Pokud to nedokáže, vede její jednání ke sledu často tragických událostí.

Ženy, které se jako panny nevžívají, jsou buď extrémně liberální a svobodomyslné (např. hrdinka *Chutě medu*), příliš naivní a nechají se svést milencem či snoubencem (např. *Ihsān* ve *Skandálu Káhiře*, *Hanādī* ve *Volání hrdličky* nebo *Sadīm* v *Dívkách z Rijádu*) nebo morálně zkažené (např. *Hamīda* v *Hmoždířské uličce*).

²²⁷ Na jednom z mnoha blogů arabských autorů, kteří se zabývají otázkou lidských práv a pokroku v rodných zemích, se tak například dočteme o tradici *duchla* (*min nō'*) *baladī* (tedy svatební noci tradičního [lokálního] typu), jež je dodnes provozovaná v některých odlehlých venkovských oblastech Egypta. O svatební noci doprovází novomanžele jejich rodina, nevěstu členové rodiny přidrží, aby jí mohla jedna z žen strčit prst do vagíny a na látku, jímž si prst omotala, zachytit krev doprovázející protržení panenské blány jako důkaz o nevěstině panenství. A není to jen otázka nezbytnosti přítomnosti panenské krve, tlak je vyvíjený také na ženicha, který musí být schopný mít s manželkou styk, aby prokázal svou mužnost. AWADALLA, A. *The Shackles of Virginity*. Dostupné na: <http://rwac-egypt.blogspot.cz/2011/04/shackles-of-virginity.html> [7.10.2016].

²²⁸ ABOU MEHRI, N., SILLS, L. *The Virginity Industry*. BBC. Dostupné na: <http://news.bbc.co.uk/2/hi/8641099.stm> [6.10.2016].

V první polovině dvacátého století má téma panenství primárně edukativní účel. V klasickém románu *Volání hrdličky* (1934) Ṭāhā Husajna je téma ztráty panenství využito k poukázání na kruté obyčeje a také k charakteristice postav. Poté, co je otec rodiny zabit, když je přistižen s milenkou, odchází matka s dcerami Āminou a Hanādī za prací z beduínské, odlehlé vsi do města, neboť nedokáže dál snášet hanbu, již na ni manžel svou nevěrou uvrhl. Ve městě pracují všechny tři ženy jako sloužící, každá v jiném domě. Hanādī záhy naváže milostný poměr se svým zaměstnavatelem, mladým, svobodným inženýrem, nicméně neunesla pocit viny ze ztráty panenství a svěří se matce. Ta ještě tu samou noc obě dcery odvádí zpět do vesnice. Cestou na ně čeká ve vsi strýc, kterému dala matka vědět, že se vrací a jenž Hanādī uprostřed pouště ubodá, aby smyl hanbu z rodinné cti. Je zřejmé, jak velká váha je cti přikládána. Ovdovělá žena je ochotná obětovat prvorozenou dceru, jen aby očistila rodinné jméno. Návrat do rodné vsi nebyl nijak vynucený, nicméně vzhledem k okolnostem v matčině myšlené neexistovalo jiné řešení, než dceřina smrt. Musela se bratrovi svěřit s tím, co se stalo, neboť jak by jinak věděl, k čemu mezi neteří a inženýrem došlo? A zároveň musela vědět, co bude následovat. Síla tradice je zde silnější než mateřská láska.

Mladší dcera Āmina, hlavní hrdinka románu, z rodné vesnice prchá a rozhodne se smrt sestry pomstít. Pomstu však nehodlá vykonat na strýci, který Hanādī skutečně zavraždil, ale na mladém inženýrovi, jenž je v Āminých očích jediným skutečným viníkem sestřiny smrti. Mladý inženýr využil svého postavení a převahy a nevinnou Hanādī svedl a tím podepsal její rozsudek smrti. „Ano! Ten mladý inženýr, který ji svedl a vyhnal do té nekonečné pustiny, v níž padla. Dal jí život a odsoudil ji k smrti. Nešťastná ochutnala z rozkoše a blaženost žití jen jeho hořkosladké plody... Jaká touha zničila mou sestru a nás všechny...”²²⁹ V duchu romantických ideálů spočívá Āminina pomsta v tom, že se u inženýra nechá zaměstnat a poté, co se pokusí svést i ji, mu odolá. Inženýr se do ní právě pro tento důkaz vysoké morálky zamiluje, ona jeho city opětuje a nakonec se vezmou.

Ztráta panenství mimo manželství je zde charakterizována jako „život, který je ještě horší než smrt...”²³⁰ Hlavní hrdinka se nepodivuje chování strýce, které je pro ni logickým vyústěním činu, jehož se sestra dopustila. Viní pouze muže, s nímž ovšem její sestra podle všeho souložila dobrovolně. Pokud by k sexu mezi inženýrem a Hanādī došlo proti její vůli, nebyl by důvod, aby respektoval Āminino odmítání a neznásilnil i ji. V duchu doby je tedy inženýr i přes své morální poklesky (souloží se ženami, jež nejsou jeho manželky) muž, jenž

²²⁹ HUSAJN, Ṭ. *Du‘ā‘u’l-karawān*. Káhira. 1994. s. 90-92.

²³⁰ *Ibid.* s. 99.

určité hranice respektuje a poté, co se v závěru od Āminy dozví, kdo doopravdy je, jaké byly její primární pohnutky a jaký stihl osud Hanādī, upřímně celé situace lituje. Morální poselství románu je zřejmé: panenství je nutné uchovat pro manžela, dívky, jež podlehnou svodům, čeká hrozný osud.

Ve stejném duchu zpracovává téma předmanželské ztráty panenství také Nadžīb Maḥfūz v románu *Skandál v Káhiře* (1945). Hybatelem děje je v tomto případě mimomanželský poměr vysokého státního úředníka Kāsima beje s dcerou vypočítavých, chamtivých maloobchodníků, Iḥsān Šihātou. Ta je na rozdíl od rodičů vykreslena jako slušná dívka, nicméně i ona touží po materiálních věcech a nechápe ideály a vzletné myšlenky svého snoubence ʿAlīho Ṭāhā. Rodiče by ovšem na Iḥsānině kráse rádi vydělali: „Jednoho dne viděla svého přítele sedět s otcem v krámě, a pochopila, že smlouvá o její čest.“²³¹ Když ji jednoho dne cizí muž pozve na projížďku krásným autem, souhlasí a nechá se odvézt do jeho venkovského sídla. „Nohy se jí bořily do měkkého koberce. Z šampaňského se jí rozlévalo po těle teplo... Milostný šepot zněl lahodněji než všechna její přání. Kouzelné prsty se snažily dobrat její dlaně a dráždily její smysly. Byla čím dál neklidnější. Horký dech jí jako tisíce jehel pronikal výstřihem do žlábků ňader. Začala se bránit, paže jí ale neposlouchaly, vzdaly se a sevřely v objetí.“²³² Principiálně je za viníka morálního pádu Iḥsān považován její milenec Kāsīm bej, nicméně stejně jako ve *Volání hrdličky*, i zde k sexu dochází dobrovolně.

Kāsīm bej navíc Iḥsān slíbí, že se o ni postará: „V očích se jí zračilo zděšení, zmatek a stud. ‚Nezradím tě,‘ uklidňoval ji Kāsīm bej. ‚Postarám se o tvou budoucnost...‘“²³³ Tento slib je ústředním motivem *Skandálu v Káhiře*. Skrývá se za ním dohodnutý sňatek Iḥsān s Maḥdžūbem ʿAbd ad-Dāʿimem, spolužákem Iḥsānina snoubence z univerzity. Maḥdžūb má navzdory svému nízkému původu, nedostatku financí a nevzhlednému zevnějšku velké mocenské ambice a cloumá jím silný sexuální pud. Je to veskrze záporná a nemorální postava. Iḥsān pokorně souhlasí s nabízeným řešením, kdy se provdá za muže, jehož jí Kāsīm bej vybere, přičemž jejich poměr neskončí, Kāsīm bej za ní bude dál pravidelně docházet a její budoucí manžel bude o tomto uspořádání spraven a bude s ním souhlasit. Tímto mužem se má stát Maḥdžūb. Přestože Maḥdžūb sám udržuje sexuální poměr se sběračkou nedopalků, které platí pár piastrů, zajímá ho jediné: „Je to panna?!“ Ichšidī se usmál. „Byla.“²³⁴ I v tomto případě dívka, která se nechala svést, za svůj nedomyšlený krok zaplatí. Na rozdíl od své

²³¹ MAḤFŪZ, N. *Al-Qāhira'l-džadīda*. Káhira. 1988. s. 20.

²³² Ibid. s. 116.

²³³ Ibid. s. 116.

²³⁴ Ibid. s. 105.

předchůdkyně nikoli životem, nicméně v samotném závěru dojde k státnímu převratu, bohatý milenec se ocitá mimo hru a celé uspořádání se provalí. Maḥdžūbovi ani Iḥsān nezůstane nic z pohodlného života v přepychu, zbudou jen sami sobě navzájem. Poselství je jasné: panenství je třeba uchovat, neboť jiné jednání s sebou nese fatální následky. Trestem pro nemorální, padlou ženu je stejně nemorální manžel.

Téma panenství a jeho ztráta před uzavřením manželství se objevuje i v dalším Maḥfūzově románu *Hmoždířská ulička* (1947). Autor v něm umístil do jedné z bočních káhirských uliček modelovými postavami, přičemž jednou z nich je i mladá, krásná Ḥamīda. Jakožto ambiciózní, materiálně založená, chamtivá osoba nízkého původu je ženskou verzí Maḥdžūba ʿAbd ad-Dāʿima ze *Skandálu v Káhiře*. Ḥamīda se na ulici seznámí s pasákem Ibrāhīmem Faradžem, majitelem nevěstince, jenž ji velice snadno přesvědčí, aby odešla z domova a začala pro něj pracovat. Ḥamīda přichází o panenství se svým pasákem a živí se vlastním tělem a stejně jako Maḥdžūb je dostatečně potrestána za své rozhodnutí tím, jaký život je nakonec nucena žít.

V první polovině 20. století, kdy bylo cílem prózy především poučit a vzdělat čtenáře, pobavit jej a předat mu nějaké poselství byla otázka panenství pojímána jako rys, jenž do jisté míry určuje charakter postav. Poselství těchto děl bylo následující: je zapotřebí uchovat si panenství do svatby, pokud se dívka nechá svést, případně dá přednost materiálním statkům před těmi duchovními a morálními, nečeká ji šťastný život.

Druhá polovina dvacátého století se nesla ve znamení postupného prolamování tabu a zachycování vnitřního života hrdinů. Objevily se první spisovatelky, které se obšírně věnují ženským tématům, nicméně otázce panenství se nadále nevyhýbají ani autoři. Panenství přestává být převažujícím motivem, nicméně jeho otázka je stále stejně zásadní. Neplatí však už, že by žena, jež nezůstane pannou do svatby, byla odsouzena k nečestnému životu a naopak, panenství uchované do svatební noci nezaručuje pohádkový konec. Modelovým příkladem tohoto vývoje je hlavní hrdinka *Ženy v bodě nula* (1973) Nawāl as-Saʿdāwī. Prostitutka Firdaus je nucena začít se žít vlastním tělem poté, co uprchne od manžela. Firdausin strýc ji provdává za starce, který ji posléze začne brutálně bít. Přestože Firdaus se svou sexualitou experimentuje už jako dítě a v raném věku je vystavena sexuálnímu obtěžování, uchová si panenství až do svatební noci. Ztráta panenství o svatební noci je v *Ženě v bodě nula* cosi automaticky předpokládaného, nicméně to v žádném případě nezajistí Firdaus šťastný život. Prostitutkou se nestává z vlastní vůle nebo proto, že by byla natolik

morálně pokleslá. Do této role ji vmanévruje patriarchální společnost, chudoba, neprostupnost sociálních vrstev a způsob, jakým se společnost k ženám v zoufalé životní situaci staví.

Román je kritikou zacházení se ženami, ať už ze strany otců, mužských příbuzných, manželů, milenců nebo pasáků. Žena, jež se odváží vzbouřit se, tvrdě zaplatí. V případě Firdaus je to cena nejvyšší – je odsouzena k smrti za vraždu pasáka, pro nějž odmítla dál pracovat. Firdaus symbolizuje feministický boj proti útlaku žen, který je typickým tématem v díle spisovatelky 60. a 70. let.

Prolamování tabu spojených s panenstvím lze pozorovat od 80. let. Zásadním románem v tomto ohledu je *Příběh Zahry* (1980) Ḥanān aš-Šajch. Ústřední hrdinka Zahra odmítá aktivně utvářet svůj život, nekomunikuje s okolím a dovoluje mu, aby si s ní dělalo, co chce. Zahra jako by celý svůj život sledovala z perspektivy třetí osoby. Stejně nepřítomná je i v mimomanželském vztahu s Málíkem, ženatým kamarádem jejího bratra, s nímž se seznámí v práci. Přestože k němu nic zvláštního necítí, dovolí mu, aby ji připravil o panenství, dvakrát přivedl do jiného stavu a dokonce kvůli němu podstoupí i hymenoplastiku. Téma rekonstrukce panenské blány je tu něčím naprosto novým a extrémně kontroverzním. „To, že jsem se ani nepohnula, když mě líbal a když se se mnou miloval, ho nijak neznepokojovalo. Já pak ale uviděla svoji panenskou krev na stehnech a na žluté dece... Ještě dnes se třesu, když si vzpomenu, že jsem si myslela, že nad ním mám v našem vztahu navrch... Viděla jsem ji [zdravotní sestru] pak ještě dvakrát. Když jsem chtěla, aby mi starý doktor vrátil panenství a pak, když jsem šla na potrat poté, co mě Málík o to panenství připravil, aniž by přitom cítil nějakou rozkoš, protože věděl, že je falešné.“²³⁵ Autorka jej však dál nerozebírá, zmiňuje jej pouze jedinou větou a nevysvětluje ani, proč Zahra něco podobného kvůli muži, na němž jí nijak nezáleží, podstupuje. I pro ni, ženu k životu a všem vzruchům netečnou, je panenství důležité a přikládá mu tak zásadní váhu, že po Málíkovi poté, co spolu mají poprvé sex, požaduje, aby řekl, že si ji před Bohem bere, jsou manželi a to, co se mezi nimi stalo, není hříšné. Ten to ovšem neudělá a ona se s ním nadále schází a má s ním sex.

Téma obnovování panenské blány není v arabské narativní literatuře příliš časté, o to výjimečnější je *Příběh Zahry* ve své odtahivé věcnosti, s nímž o těchto tabuizovaných tématech pojednává.

²³⁵ AŠ-ŠAJCH, Ḥ. *Hikājatu Zahra*. Bejrút. 1989. s. 35-36.

Ve svém dalším románu *Gazelí mošus* (1989) otevírá Hanān aš-Šajch neméně kontroverzní a diskutované téma dětských nevěst.²³⁶ Čím rigidnější forma islámu je v dané zemi praktikována, tím častěji se objevují i dětské nevěsty. Někteří muži se touží ve svém jednání co nejvíce přiblížit proroku Muhammadovi a v osobním životě kopírovat co nejpresněji Prorokův život, tak jak jej známe z jeho životopisů. Prorok se oženil s ʿĀʾišou, když jí bylo pouhých šest let (jemu bylo v té době už víc než padesát) a manželství bylo konzumováno o tři roky později.²³⁷ Rizika související s těhotenstvím a porodem před dovršením osmnácti let jsou tím vyšší, čím je dívka mladší. A nejde jen o fyzickou stránku. Mentalita dítěte není připravena na těhotenství a především na porod, a vše, co s ním souvisí. Sexuální život, těhotenství a porod nezpůsobuje dítěti jen silné fyzické, ale i psychické trauma. Jedna z ústředních postav, Tamr, jež pochází z tradičního venkovského prostředí, je provdána ještě před nástupem puberty. Pláče a prosí matku, aby ji neprovdávala, dokud nezačne menstruuovat. Matka je však rozhodnutá a vysvětluje jí, že je dobře, že si ji bere jako dítě, neboť „vyrosteš u něj a může si tě vychovat“ a „dá-li Bůh, nebude s tebou souložit, dokud nedospěješ“.²³⁸ Tamr začíná menstruuovat ve dvanácti letech a záhy otěhotní. „Nepřipadala jsem si vdaná ani těhotná, i když na mě Ibrāhīm lehával, chvěl se a nechával po sebe lepkavou tekutinu a mně se nafouklo břicho.“²³⁹

Stejně jako v případě ženské obřízky i u dětských nevěst je zarážející, že matky, které by měly své dcery chránit, jsou přesvědčeny, že konají čistě v jejich zájmu, aby obstály před veřejným míněním.

Panenství zůstává tématem i na přelomu tisíciletí. Letmo zmiňuje otázku svatební noci také Šunʿallāh Ibrāhīm v satirickém románu *Jmenuje se Dāt* (1992), kdy mu problematická situace, při níž při protržení panenské blány nedojde k žádnému krvácení, slouží k dokreslení charakteristiky ústřední postavy. Pro Dāt, jež je ve všech směrech tak nějak nedokonalá, jsou všechny děsivé a kritické životní okamžiky spjaté s krví – její příchod na svět, obřízka, první menstruace i svatební noc. V posledním případě na rozdíl od těch předchozích krev očekává. I tehdy ji její tělo zklame, protože se žádná krev neobjeví. Autor to lakonicky komentuje tím,

²³⁶ Ročně je po celém světě provdáno 15 milionů dívek před dovršením 18 let. Nejčastěji se tak děje v subsaharské Africe a v Indii, nicméně k této praxi dochází například také v Latinské Americe. In *Girls Not Brides*. Dostupné na: <http://www.girlsnotbrides.org/> [26. 7. 2015].

²³⁷ AZIZ, Z., *Age of Aisha (ra) at time of marriage*. Dostupné na: <http://www.muslim.org/islam/aisha-age.htm> [7.10. 2015]. Nicméně názory na věk ʿĀʾišy v době sňatku se liší a rozpětí je poměrně velké od zmiňovaných 6 až po 18 let, viz také: https://wikiislam.net/wiki/Aishas_Age_of_Consummation [26. 7. 2015].

²³⁸ AŠ-ŠAJCH, H. *Miskuʾl-ghazāl*. Bejrút. 1996. s. 221.

²³⁹ Ibid. s. 222.

že tato skutečnost bude mezi ní a jejím mužem, ^cAbd al-Madžīdem, už navždy zatěžovat jejich vztah, byť se k tomu manžel kvůli Dātiným úžasným stehnům nechce vracet. Nikdy na tuto událost zcela nezapomene, a jeho žena také ne.

Mnohem závažnější téma v souvislosti s panenstvím předkládá ^cAlā' al-Aswānī v románu *Jakobijánův dům* (2002). Otevírá téma sexuálního obtěžování na pracovišti, přičemž sexuální obtěžování obecně představuje v arabském světě zásadní problém.²⁴⁰ Jedna z hlavních postav románu, mladá, chudá dívka Buṭajna as-Sajjid je po smrti otce nucena finančně vypomáhat matce s výchovou mladších sourozenců. V každé práci je však dříve či později vystavena sexuálnímu obtěžování ze strany svých nadřízených. „Ze všech míst ale ze stejného důvodu odchází poté, co se opakuje tentýž scénář: vřelé přijetí zaměstnavatelem, obrovský, žhavý zájem, pak vstřícné zacházení, dárky a malé finanční příspěvky, to vše doprovázené narážkami, že může dostat mnohem víc. Buṭajna to vše slušně odmítala (aby nepřišla o práci), ale její zaměstnavatel v tom pokračoval, dokud se situace nevyhrotila. Následovala poslední scéna, kterou nenáviděla a bála se jí: starší muž se ji pokusil násilím políbit v prázdné kanceláři, nebo se k ní pevně přitiskl, anebo si před ní začal rozepínat poklopec, aby jí vysvětlil, o co ve skutečnosti jde.“²⁴¹ Její matka na ni naléhala, aby byla rozumná, uchránila si svou čest, ale zároveň poskytla šéfům to, po čem touží: „Tvoji sourozenci potřebují každý piastr, který vyděláš,“ sdělila Buṭajně, „a chytré děvče dokáže ochránit sebe i svou práci.“ Tahle slova Buṭajně hodně ublížila, byla bezradná. „Jak si mám uchránit čest,“ ptala se sama sebe, „když si přede mnou šéf rozepne kalhoty?“²⁴² Stejně jako v případě ženské obřízky a vraždy ze cti je to i zde překvapivě právě matka – od níž se stereotypně a automaticky očekává, že se bude snažit dceru chránit – tou, která nejen že dovolí, aby se její dítě do podobné situace dostalo, ale ještě na něj naléhá, aby k ní pro dobro rodiny svolila. To, že tyto praktiky dceři připadá odporné, a že ona proklamovaná čistota, kterou je třeba uchovat před vstupem do manželství, se vztahuje na veškerý fyzický kontakt s opačným pohlavím, není relevantní. Hlavní je přežít – a uchovat si alespoň formálně čest. Zdá se, že se hrdinky řídí heslem, že bez cti není život.

Buṭajně nakonec nezbude, než rezignovat. Když se se svým problémem svěří přítelkyni, místo údivu nebo útěchy se jí dostane výsměchu. Kamarádka nechápe, co má Buṭajna za problém. Vysvětlí jí, že takhle to chodí všude a je třeba ze situace vytěžit co nejvíc a zároveň

²⁴⁰ 80 % Arabek přiznává, že se v životě staly oběťmi sexuálního obtěžování. *Sexual harassment across Arab world*. Dostupné na: <http://www.egyptindependent.com/news/sexual-harassment-across-arab-world> [8.10.2016].

²⁴¹ AL-ASWĀNĪ, ^cA. *Imārat Ja'qūbijān*. Káhira. 2002. s. 74.

²⁴² Ibid. s. 74.

pamatovat na uchování panenství. Pokrytectví a mravní úpadek společnosti je tu zasazen do kontextu oblasti nejcitlivější – na ženské cti a na tom, jak je s ní nakládáno jak ze strany mužů, ale i žen samotných. Nejde jen o záležitost těla, ale také ducha, veškerá čest žen z neutěšených poměrů se omezí na panenskou blánu. Hrdinky jsou líčeny, jako by neměly nárok na uchování tělesné integrity, nemají hlas, nikdo je neslyší, a pokud se nepodrobí diktátu mocných mužů, těch, již disponují financemi, budou hladovět – a v případě, že jsou na ženách závislé celé rodiny, budou trpět i ostatní. Buťajna tváří v tvář takovému dilematu pochopitelně kapituje, podvolí se a přijde tak o veškeré iluze. „Ṭalāl k ní přistoupil a ona cítila, jak jí zmítají protichůdné pocity: odhodlání vytěžit z téhle příležitosti co nejvíc a strach, který ji navzdory všemu drtil, nutil ji lapat po dechu, až měla pocit, že bude zvracet. Kromě toho tu byla ale skrytá, plíživá zvědavost zjistit, co s ní bude pan Ṭalāl dělat: bude s ní flirtovat a říkat jí třeba, že ji miluje, nebo se ji rovnou pokusí políbit? Odpověď dostala velice rychle. Ṭalāl se na ni vrhl zezadu, pevně ji stiskl, až to zabolelo, začal se o ni třít a ochmatával ji, aniž by řekl jediné slovo. Byl hrubý a snažil se co nejrychleji dospět k vyvrcholení. Celé to netrvalo déle než dvě minuty. Ušpinil jí šaty.“²⁴³ Její šéf je navíc v duchu mužů z *Ženy v bodě nula* vykreslený jako otlý, stárnoucí, potící se a zapáchající muž. Odpor, který má čtenář cítit k jeho pokleslému chování v situaci, kdy zneužívá svého postavení a sociální situace svých zaměstnankyň, je navíc znásoben jeho odpudivou fyzickou stránkou. Buťajna zatrpkne a začne být cynická, rozejde se s idealistickým snoubencem a nakonec naváže vztah s dvakrát tak starým Zakīm ad-Dassūqīm. Jeho věk jí nevádí, stačí jí, že je na ni hodný, že si s ní povídá a že ji vnímá jako člověka, rovnocenného partnera v běžném životě. Jejich vztah zajde tak daleko, že s ním má předmanželský sex, při němž jsou přistiženi. Zakī se zachová jako pravý gentleman a navzdory tomu, že je dosud starý mládenec, jenž celý život strávil lovením žen, si Buťajnu vezme a tím jí vrátí čest.

Všechny ženy v al-Aswānīho románu jsou čestné a všechny se chovají v souladu se společenskými konvencemi. Nejinak je tomu i v další al-Aswānīho knize nazvané *Chicago* (2007). I zde jsou ženy ctnostné a dbají na tělesnou integritu. Stejně jako v románech první poloviny 20. století dopadnou ty z žen, jež se nechají unést vášněmi, špatně, a ty, jež se dokážou ovládat, čeká happy end. Jednou z těch, které ztráta panenství před svatbou přivede až k radikálnímu rozhodnutí v rozporu s vlastním silným náboženským přesvědčením, je úspěšná studentka Šajmā', jež získává postgraduální stipendium a odjíždí z egyptského venkova do Chicaga. Zde se seznamuje s egyptským mladíkem, s nímž přes veškeré své

²⁴³ Ibid. s. 75.

odhodlání zůstat pannou až do svatby a silné náboženské cítění, naváže poměr a po nějaké době otěhotní (viz kapitola *Potrat*). Mladík v ten okamžik přestává mluvit o sňatku a nakonec se s Šajmou rozejde. Šajmā' vzhledem k rodinnému zázemí, víře a aktuální životní situaci volí raději potrat (jenž islám jako vraždu striktně zapovídá) před životem svobodné matky.

Před odjezdem shrnuje matka Šajmě otázku cti a panenství a varuje ji: „Muži, Šajmo, chtějí akorát ženské tělo. Udělají cokoli, aby ho dostali. Svádějí dívky sladkými řečičkami, namluví jim, že je milují a pak dosáhnou svého. Tvoje tělo je tvoje čest, Šajmo, a čest tvého otce. Je to čest celé rodiny, Když s ním budeš nakládat neuváženě, strávíme zbytek života v hanbě... Pamatuj si, Šajmo, že muž si nikdy nevezme ženu, která mu dovolila dotknout se jakékoliv části jejího těla. Muž ženu, kterou snadno dostane, nemůže respektovat a nemůže jí světit svou čest a své děti.“²⁴⁴

Všeobecnou platnost tohoto tvrzení dokládá saúdskoarabský román *Dívky z Rijádu* (2005) spisovatelky Radžā' aš-Šānī²⁴⁵, v němž anonymní vypravěčka rok rozesílá e-maily na všechny dostupné saúdskoarabské adresy, ve kterých vypráví příběh svých čtyř přítelkyň. Všechny pocházejí z vyšší střední třídy, jsou to vzdělané ženy kolem dvacítky, všechny panny bez předchozích sexuálních zkušeností. Jedna z nich, Sadīm, se na tržišti setká s velmi dobře situovaným, pohledným mladým Walīdem. Zamilují se do sebe a záhy se také zasnoubí. Sadīm se krátce před uzavřením sňatku rozhodne, že pro Walīda udělá něco zvláštního a má s ním sex. Walīd se poté Sadīm přestane ozývat a zasnuby zruší. Tím, že s ním přišla o panenství před svatebním obřadem, ze sebe učinila použité zboží. Přestože šlo o pár dní a Walīd se Sadīm nepokusil ani v nejmenším zadržet, ztrácí v jeho očích hodnotu a Sadīm nezbude než oplakávat své „zničené“ ženství: „Plakala kvůli temnotě, v níž se ocitla a kvůli svému zkaženému ženství.“²⁴⁵ Zároveň ani v jednom z románů neplatí někdejší premisa, že uchované panenství do svatby představuje záruku šťastného manželství.²⁴⁶

Nejotevřeněji o panenství hovoří ʿUlwīja Šubḥ v románu *Jmenuje se touha* (2009). Ústřední postava v něm vypráví spisovatelce svůj životní příběh a příběhy svých nejbližších přítelkyň. Celý román se točí kolem těla a tělesných prožitků, jež vypravěčka Nahlā repetitivně velebí. Explicitně se tu opakovaně hovoří o panenské bláně (nikoli o panenství). Některé z Nahliných přítelkyň si ji vyloženě hýčkají jako vzácný klenot, mluví o ní velmi

²⁴⁴ AL-ASWĀNĪ, ʿA. *Šikāghū*. Káhira. 2007. s. 227.

²⁴⁵ AŠ-ŠĀNĪ, R. *Banātu'r-Rijāḍ*. Bejrút. 2006. s. 74.

²⁴⁶ Jedna z hrdinek po svatbě a stěhování za manželem do Spojených států zjišťuje, že její muž má několikaletý vztah s ženou japonského původu, jež není pro vysoce postavenou saúdskoarabskou rodinu vhodnou partnerkou pro syna. Ten se vůli rodičů podvolí a ožení se s dívkou, kterou mu vyberou, nicméně nemá zájem s ní budovat vztah, rodinu ani domov.

často a s upřímnou láskou a je pro ně extrémně důležitá. Sama vypravěčka má před manželstvím (a posléze i během něj) poměr. Přestože dochází mezi ní a jejím milencem k sexuálnímu kontaktu, nikdy před uzavřením manželství nedojde k penetraci. Nahlá i její milenec se velmi obávají, že by mohlo dojít k porušení panenské blány. „Byla jsem vlhká, nevnikl do mě, aby mi neporušil panenskou blánu, chtěl mě rozpálit přesně tak, jak řekl.“²⁴⁷ Velice neobvyklá je autorčina volba fyziologického označení části těla místo obecné kategorie panenství. Neodkazuje tak na celkový koncept a s ním spojené (rodinné) cti, nýbrž pouze na fyzický prožitek jednotlivých žen a jejich vlastní jedinečné tělo s konkrétní panenskou blánou.

Téma panenství je v arabském románu stále živé. Během posledního století prošlo jeho ztvárnění a užití evidentním vývojem, nicméně stále hraje zásadní roli. První romanopisci jej ve svých dílech, jejichž cílem bylo čtenáře nejen pobavit, ale především poučit a vzdělat, využívali jako leitmotiv zajišťující spád děje. Dívky byly varovány, aby odolaly svodům, v této etapě ještě pohledných, mladých a úspěšných mužů a uchovaly si panenství až do svatby. Jen tak měly naději na šťastný život. V druhé polovině 20. století začínají romány zachycovat skutečný život a vykreslovat charakter postav. I ženy, které se chovají správně a dělají jen to, co mají a co se od nich očekává, mohou dopadnout špatně. Je jedno, zda jsou panny do svatby, i tak mohou skončit s ohavným starcem a/nebo jako prostitutky. Mohou se sebevíc snažit potěšit svůj protějšek marnými gesty (hymenoplastika), nic z toho však není zárukou spokojeného partnerství a manželství. Nadále ovšem platí, že ztráta panenství před svatbou je chybný krok, který obvykle roztočí spirálu nešťastných událostí (zrušení sňatku, odchod snoubence či okolnostmi vynucený potrat). Na uchování panenství nepřestává být kladený zásadní důraz, nicméně jsou to od samého počátku moderního románu jen a pouze ženy, jež jsou tomuto tlaku vystaveny a jež musí dostát své povinnosti. Přestože má být uchování panenství do svatby známkou mravní bezúhonnosti a vysoké tělesné integrity, v současné se v románech čím dál častěji setkáváme s vykreslením pokrytectví, jež v souvislosti s panenství ve společnosti vládne. Dívky a ženy navazují před uzavřením manželství milostné vztahy, při nichž kladou důraz pouze a jen na to, aby nedošlo k porušení panenské blány. Formálně tak zůstávají pannami, nicméně fakticky nelze ani v nejmenším hovořit o tom, že vstupovaly do manželství bez předchozích sexuálních zkušeností.

²⁴⁷ ŞUBH, ʿU. *Ismuhu'l-gharām*. Bejrút. 2009. s. 116.

Vraždy ze cti

Jako vražda ze cti je označované úmyslné zabití, jež provede člen či členové rodiny v přesvědčení, že oběť porušením náboženských nebo komunitních principů zostudila rodinnou čest, kterou je možné očistit pouze krví oběti.²⁴⁸ Oběti bývají trestány za to, že se odmítly provdat, dopustily se cizoložství nebo navázaly vztah s (podle příbuzných) nevhodnou osobou. V drtivé většině případů je obětí žena. V některých částech světa je čest rodiny pošpiněna také v případě znásilnění – „život bez cti nestojí za to žít“.²⁴⁹ Čest je vnímána jako „společenská měna“ a často funguje jako záštita pro omezování ženské svobody.

Přestože někteří odborníci argumentují, že počet vražd ze cti, k nimž v arabském světě dochází, je stále neporovnatelně nižší, než množství tzv. zločinů z vášně, které jsou páčány v západních zemích,²⁵⁰ jedná se i v dnešní době o velmi rozšířený jev. Porovnávání s jinými druhy zločinů nic neubírá na děsivosti faktu, že stále přetrvává přesvědčení, že členové rodiny musí s ohledem na rodinnou čest trestat provinilce smrtí.²⁵¹ Konkrétní statistiky k vraždám ze cti neexistují a údaje, které jsou k dispozici, nejsou v žádném případě kompletní. Zásadním problémem je fakt, že většina vražd ze cti není v muslimských zemích vůbec vyšetřována a pokud ano, obvykle bývá klasifikována jako jiný trestný čin a vynášené rozsudky jsou velmi mírné.²⁵²

Vraždy ze cti nejsou ničím novým, jedná se o starodávny zvyk. Podle studií se nicméně počet vražd ze cti mezi lety 1989 až 2009 zásadně zvýšil. Důvodem může být narůstající vliv fundamentalistických skupin. Fakt, že k podobným případům začíná docházet i na Západě, kde jsou častěji hlášeny a vyšetřovány, vede k sílící snaze o jejich přísnější

²⁴⁸ Viz definice ve slovníku Merriam-Webster. Dostupné na: <http://www.merriam-webster.com/dictionary/honor%20killing>. [10.10.2016].

²⁴⁹ *Ethics Guide – Honour Crimes*. Dostupné na: http://www.bbc.co.uk/ethics/honourcrimes/crimesofhonour_1.shtml [10.10.2016].

²⁵⁰ MASSAD, J. *Desiring Arabs*. Chicago. 2008. s. 320.

²⁵¹ BAROODY, M. *The Honor Killings of Women in the Arab World*. Dostupné na: http://www.elon.edu/e-web/academics/writing_excellence/contest/Contest%20Entry%20Baroody%20Journalism.xhtml [10.10.2016].

²⁵² FELDNER, Y. „Honor“ Murders – Why the Perps Get off Easy. Dostupné na: <http://www.meforum.org/50/honor-murders-why-the-perps-get-off-easy> [10.10.2016].

postih také v arabských zemích. K šíření informací o těchto zločinech zásadně napomohl i rozvoj internetu.²⁵³

Vraždy ze cti bývají často spojovány s islámem. Korán o nich však mlčí a islámské autority hovoří důrazně proti. Syrský muftí Aḥmad Badr ad-Dīn Ḥassūn nejen že hlásá, že vraždy ze cti nemají žádnou oporu v islámu, podle jeho názoru jsou s ním dokonce v přímém rozporu. Také šejch súfijského řádu naqšbandíja Ibrāhīm zavrhuje vraždy ze cti, neboť podle jeho názoru si v takovém případě muži hrají na Boha, neboť právo soudit má jen on.²⁵⁴ Islám skutečně trestá cizoložství a předmanželský sex, nicméně v tomto případě je vyžadováno přímé svědectví čtyř čestných zbožných osob, což je v takovémto případě *de facto* neproveditelné. V čistě teoretické rovině tedy nelze vraždy ze cti považovat za islámské.

Zároveň není možné souhlasit s proudem, jenž je označuje za Západem nafouknutou bublinu. Podle Josepha Massada jsou pro vraždy ze cti pro arabské autory stejným „Orientem“ jako je Blízký východ pro autory západní. Bývají umístěny do zaostalých oblastí horního Egypta, jenž je pro Káhiřany poslední výspou zaostalosti a tmářství.²⁵⁵ Téma vražd ze cti se však v narativních textech objevuje příliš často, než aby bylo možné jej považovat za okrajový jev a orientalistický mýtus.

Literární obraz vražd ze cti

Vražda ze cti se jako ústřední téma v žádném z analyzovaných románů nevyskytuje, bývá prvotním hybatelem děje, rozbuškou tragédie a autoři ji pojednávají jako negativní společenský jev, jenž je zapotřebí vymýtit.

S vraždou ze cti se poprvé setkáváme ve *Volání hrdličky* (1934) Ṭāhā Ḥusajna. Beduínka odchází po vraždě manžela, jenž byl zabit poté, co byl přistižen in flagranti s milenkou, s oběma dcerami za prací do města, starší je svedena svým zaměstnavatelem, svěří se matce a ta se s dívkami okamžitě vrací zpět do rodné vsi. Cestou přenocují v zájezdním hostinci, kam dorazí strýc dívek, jenž je posléze odvede do pouště, kde Hanādī před matčinými a sestřinými zraky ubodá k smrti, aby smyl hanbu z rodinného jména.

²⁵³ CHESLER, F. „Worldwide Trends in Honor Killings“. IN *Middle East Quarterly*. Jaro 2010. s. 3-11. Dostupné na: <http://www.meforum.org/2646/worldwide-trends-in-honor-killings> [10.10.2016].

²⁵⁴ BAROODY, M. *The Honor Killings of Women in the Arab World*. Dostupné na: http://www.elon.edu/e-web/academics/writing_excellence/contest/Contest%20Entry%20Baroody%20Journalism.xhtml [10.10.2016].

²⁵⁵ MASSAD, J. *Desiring Arabs*. Chicago. 2008. s. 319.

Hanādī tuší, jaký osud ji čeká. Během pobytu v hostinci vzpomíná na tři dívky, které také zavraždili jejich příbuzní: „Té, co se jmenovala Amīna, usekli hlavu, tu, co se jmenovala Mārtā, ubodali, a povídá se, že tu, co se jmenovala Mulzima, pohřbili zaživa a nechali smrt, aby ji zadusila prachem. Jaký tón smrti čeká na mne?“²⁵⁶ Pokud by se jednalo o jev výjimečný, nezmiňovala by Hanādī další dívky a nepřipravovala by se na stejný konec, který potkal je. Ve *Volání hrdličky* je vražda ze cti trestem, jenž následuje, pokud se dívka prohřeší proti tradici. Jak již bylo řečeno, ani mateřská láska – a matka Hanādī podle všeho velmi miluje, není netečnou, chladnou osobou, jako některé jiné románové matky – není silnější než tradice cti. Poté, co strýc Hanādī uprostřed pouštní planiny ubodá, matce a druhé ze sester sdělí, že oficiální verze události je taková, že Hanādī zemřela už před několika týdny ve městě při epidemii moru. Je tedy zřejmé, že přestože na zvykové úrovni nejsou vraždy ze cti ničím neznámým (viz dívky, jež Hanādī před smrtí vzpomíná), oficiálně se jedná o trestný čin a všichni zúčastnění jsou si toho vědomi. Strýc vraždu neteře plánuje, má připravené vysvětlení situace, počítá s tím, že její matka nebude klást odpor a že se se situací smíří. Přesně to se také stane. I mladší z dcer strýcovu verzi událostí přijme a její pomsta je směřována na muže, s nímž Hanādī udržovala poměr, nikoli na skutečného vraha. „Jak strašlivou silou ovládají člověka předsudky, co zahubí chtění, tu sílu nazýváme hanba a dodržování tradic a nic se jí nesmí dotknout.“²⁵⁷ Konstatuje autor ústy hlavní hrdinky.

Literární kritik Ṭāhā Wādī ve svém *Obrazu ženy v soudobých románech* o čtyřicet let později kritizuje společenské poměry a tradice, které podobné zacházení se ženami umožňují, omlouvají a nutí lidi zavírat před nimi oči: „...je to naše dědictví, které formuje naše životy, aniž bychom jej podrobovali ostré kritice.“ Jako druhou zásadní příčinu tragických událostí vnímá špatnou ekonomickou situaci.²⁵⁸

Stejným hybatelem děje, jako je tomu ve *Volání hrdličky*, je vražda ze cti i v kuvajtském románu *Bažiny světla* (1971) Ismāʿīla Fahda Ismāʿīla. Ústřední hrdina skončí ve vězení poté, co je při odchodu z kina na ulici svědkem vraždy mladé dívky. Všichni diváci se po představení vyhnou ven, kde čekají dva mladíci, bratři oběti, jež byla také v kinosálu. Vrhnu se na ni a před zraky všech okolostojících ji ubodají. Jediný, kdo nakonec zasáhne, je Hamīda, hrdina románu nazývaný „Učitel“, jenž se po útoku na oba mladíky vrhne a zabije je. Děj románu se odehrává ve vězení a událost, jež Učitele za mříže dostala, hraje spíše

²⁵⁶ HUSAJN, T. *Duʿāʾ uʾl-karawān*. Káhira. 1994. s. 57

²⁵⁷ Ibid. s. 56.

²⁵⁸ WĀDĪ, T. *Šūratuʾl-marʾa fī r-riwājatiʾl-muʿāšira*. Káhira. 1980. s. 99-101.

symbolický charakter. Na rozdíl od *Volání hrdličky* zde vražda ze cti nefiguruje jako negativní společenský jev, zvyk, jež je nutné vymýtit. I manželka Učitele prosí, aby nezasahoval a nechal to být. Postoj společnosti k dané situaci je naprosto jasný: pokud k něčemu takovému došlo, musel k tomu být důvod, dívka si smrt zasloužila a bratři vykonali jen to, co museli, jak je zřejmé z dialogu, jež vedou dva Učitelovi spoluvězni: „Učitel zabil dva chlapy, protože zavraždili svoji sestru...“, Bráčové zabili ségru, co se kurvila...“²⁵⁹

U Ismāʿīla Fahda Ismāʿīla je vražda ze cti spolu s postojem, který k této praktice zaujímá společnost, využita jako symbol neschopnosti vyrovnat se s aktuální situací a minulostí. Patriarchální společnost, v níž jsou nositeli a zároveň i vykonavateli moci muži, odmítá cokoliv na svém postoji měnit. Ženy dodržují pravidla, jež jim muži stanovili (manželka naléhá na Hamīdu, aby do scény nadcházející vraždy nezasahoval, a stejně jako všichni přihlížející nemá nejmenší snahu ani zájem se byť pokusit dívce život zachránit), a muži se dále drží u moci. Ten, kdo se pokusí do vládnoucího řádu zasáhnout, bude potrestán, byť by se mělo jednat o jednoho z „vládnoucí“ třídy. Pro Hamīdu požaduje soud nejprve trest smrti, jenž je poté snížen na doživotí. Bude tedy zbaven nejen svobody, ale také společenského postavení (bývalý úspěšný novinář aktivní ve veřejném životě), rodiny a přátel (manželka jej opustí s jeho nejlepším přítelem – extrémní verze zrady) a nakonec i mužnosti/potence, kdy Hamīda, přestože mu ředitel přivede do vězení na jeho žádost ženu, není schopen sexuálního aktu a pouze se mu vybavuje manželka a scéna vraždy dívky, jejíž vrahy posléze zabil on.

Netečnost společnosti vůči tomuto jevu je sugestivně vykreslena ve scéně vraždy samotné: Hamīda vychází se ženou před kino, všimnou si mladé dívky s kamarádkou, na níž se s křikem: „Ty děvko!“ vrhnou dva muži. Nejprve se ji pokusí zastřelit, pak se na ni oba vrhnou s noži; děvče křičí, brání se, urputně prosí dav (sic!) pasivně přihlížejících, aby jí pomohli, aby se nad ní slitovali. Žádná pomoc, ani náznak, ale nepřijde. Všichni jsou si jisti, že jde o vraždu ze cti a do rodinných záležitostí se nezasahuje. Nikdo nepátrá po tom, zda jsou v právu, zda si nevymýšlí, co vlastně dívka spáchala, nikdo se jí nepokouší pomoci, přivolat policii, zabránit jim v jejich činu, bratři dívku bodají, krev stříká, všichni jen přihlížejí a pak se začnou rozcházet pryč. Zoufalství a bezmoc dívky tu ostře kontrastuje s pasivitou okolí a zuřivostí bratrů.²⁶⁰

Avšak ani Učitel není motivován žádnými ušlechtilými city, není nositelem emancipačně feministického poselství. Naopak. Dozvídáme se, že trpí jistou poruchou

²⁵⁹ ISMĀʿĪL, I. F. *Al-mustanqaʿātuʿd-dawʿīja*. Bejrút. 1979. s. 27.

²⁶⁰ Ibid. s. 66-69.

chování – kopíruje agresivitu okolí (dívčiny bratry zabije proto, že oni bodají ji; ředitele věznice udeří, protože on udeřil jeho), je tedy pouhým zrcadlem společnosti, jež na násilí reaguje dalším (nepromyšleným a nezamýšleným) násilím.

V románu *Gazelí mošus* (1989) Hanān aš-Šajch není ztvárněna přímo scéna vraždy ze cti, nicméně je zde vykreslen obraz mučení mladé dívky, která je podezřelá z mimomanželského sexu, jenž vedl k otěhotnění. Jedna z hlavních hrdinek, Tamr, vzpomíná na scénu, jíž se stala v dětství, během výletu s matkou, tetou a přítelkyní za příbuznými na venkov, svědkem. U palmy spatřila přivázanou dívku, kterou v té době držely ostatní ženy (včetně dívčiny matky) bez jídla a vody už třetí den. „Ukázala na její matku [přivázané dívky]. Spolu s ostatními ženami obcházela kolem ní, křičely a zpívaly, plakaly a smály se, ženy ji hladily a tloukly, otíraly jí z čela písek a pak ho na ni znovu házely. Matka jí upravovala cop a bila ji s ním přes obličej. Upravovaly jí roztrhané šaty a pak jí je dál ničily.“²⁶¹ Na otázku, co dívka provedla, se Tamr dozvídá, že se jí ten měsíc nedostavila menstruace a narostlo jí břicho. V úzce uzavřené komunitě vědí každý o každém všechno a podobné tělesné pochody, které považujeme za krajně intimní, jsou v okruhu žen, jež tráví veškerý volný čas pohromadě, věci veřejnou. Matka se dceru nesnaží bránit, nesnaží se zamezit týrání, kterého se na ní společenství dopouští, naopak na něm participuje, neboť je o dceřině vině přesvědčena stejně jako ostatní ženy. Stejně jako ve *Volání hrdličky* i zde jsou tradice silnější než mateřská láska. Rituál potrestání končí o dva dny později, kdy přichází porodní bába a dívce, jež je stále ještě přivázaná ke stromu, nožem zaživa odřezává „kus masa, který se třel o cizí maso“²⁶². Rána od nože „sahala až k břichu“ a porodní bába ji násilím donutila otevřít ústa a nacpala jí krví nasáklý kus jejího vlastního masa do úst. Dívka začne zvracet, ztrácí vědomí, scéna končí a okamžitě navazuje jiná, jež s ní nemá nic společného. O osudu týraného děvčete se víc nedozvíme.

Brutalita scény a její zdánlivá vytrženost z kontextu vyprávění vzbuzuje dojem, že jde o cosi výjimečného. Avšak vzhledem k tomu, že nikdo z přihlížejících nezasáhne a matka s tetou přesně vědí, co a proč se děje, naznačuje, že nejde o nic neobvyklého. Ženy jsou přesvědčeny, že dívka si svůj trest zasloužila. O potrestání viníka, s nímž se zakázaného chování dopustila, ani tentokrát nepadne jediné slovo.

²⁶¹ AŠ-ŠAJCH, H. *Misku'l-ghazāl*. Bejrút. 1996. s. 218.

²⁶² Ibid. s. 219.

Z předkládaných ukázek románu je patrné, že na rozdíl od ženské obřízky se téma vražd ze cti objevuje napříč arabským světem a nejedná se tudíž o geograficky omezený jev. Je ovšem ukotveno sociálně a spojováno je výhradně s beduínským / tradičním / venkovským životem ve společenstvích, která uplatňují výrazně rigidnější výklad konceptu cti než obyvatelé měst. Nelze ovšem souhlasit s názorem, že si získalo popularitu až během posledních let. Z předkládaných ukázek je naopak zjevné, že tomuto tématu přikládali zásadní roli již autoři první poloviny 20. století a aktuální bylo i během druhé poloviny. Je to jev, který je v literatuře kritizován a ztvárňován s takovou brutalitou, aby na čtenáře zapůsobil a přesvědčil jej o nutnosti změny vedoucí k vymýcení této krvavé tradice.

Potrat

Islám považuje potrat obecně za *harām*, ačkoliv v jistých, přesně daných případech jej připouští.²⁶³ Korán o potratech mlčí a právní znalci při jeho posuzování vycházejí z 23. verše 5. sūry *Prostřený stůl*, jež hovoří o posvátnosti lidského života: „...ten, jenž zabije jednoho člověka - nikoliv pro pomstu na někom anebo za to, že šířil pohoršení na zemi - byl souzen, jako by zabil lidstvo veškeré. A aby ten, kdo ožíví jednoho, byl posuzován, jako by oživil lidstvo veškeré.“²⁶⁴

Podle statistiky *Population Reference Bureau* je každoročně provedeno po celém světě 42 milionů potratů, tedy každé páté těhotenství je úmyslně předčasně ukončeno, přičemž na Blízkém východě a v severní Africe je podle dostupných údajů každé čtvrté těhotenství neplánované.²⁶⁵ Podle čísel WHO bylo v této oblasti v roce 2003 provedeno v nehygienických podmínkách neškolenými osobami na 1,5 milionu potratů a 11% úmrtí v souvislosti s těhotenstvím způsobily fatální komplikace s nimi spojené.²⁶⁶ Potrat v prvním trimestru těhotenství na přání těhotné ženy je legální pouze v Tunisku. Podle statistiky je zde prováděno nejnižší množství potratů z celé oblasti a to i díky masivní kampani za plánované rodičovství. Jako cesta k radikálnímu snížení počtu zbytečných úmrtí v důsledku neodborně prováděných ukončení nechtěných těhotenství se tak jeví kombinace legalizace potratů v prvních týdnech těhotenství bez lékařské indikace s masivnější osvětou a hlubší informovaností populace o možnostech antikoncepce.

Literární obraz potratu

Jedny z nejméně diskutovaných témat v souvislosti se sexem a sexualitou jsou těhotenství a porod. Vznik nového života a jeho příchod na svět se těší nesmírné úctě, nový život je považovaný za dílo Boží a to je sféra, do níž člověk nemá právo nijak zasahovat. Hrdinky, pokud mají děti, je obvykle milují. V textech se objevují ovšem i matky, kterým jsou jejich děti lhostejné, které zavírají oči nad jejich týráním a pro které nejsou nic, než jen další

²⁶³ Po 120 dnech těhotenství je ovšem jediným oprávněným důvodem reálné ohrožení matčina života. Viz BBC Religions: *Abortion*. Dostupné na: http://www.bbc.co.uk/religion/religions/islam/islamethics/abortion_1.shtml [14.10.2016].

²⁶⁴ *Korán*. Přel. I. Hrbek. Praha, 2000. s. 605.

²⁶⁵ DAULAIRE N; LEIDL P; MACKIN L; MURPHY C; STARK L. *Promises to keep. The toll of unintended pregnancies on women's lives in the developing world*. Washington, D.C. Global Health Council, 2002. s. 46. Dostupné na: <http://www.popline.org/node/563038> [14.10.2016].

²⁶⁶ DABASH R., ROUDI-FAHIMI F. *Abortion in the Middle East and North Africa*. Population Reference Bureau. Dostupné na: <http://www.prb.org/pdf08/MENAabortion.pdf> [14.10.2016].

hladový krk navíc. I přesto je očekávání jejich příchodu na svět a samotný a porod natolik tabuizovaná témata, že se narativní texty jejich zpracování vyhýbají. Častěji (avšak rozhodně ne běžně) se setkáváme s tématem potratu, ať už vynuceného okolnostmi nebo dobrovolně podstoupeného.

Téma potratu se v literatuře objevuje až v 80. letech, tedy v době, kdy dochází k prolamování tabuizovaných témat. Do té doby se otázka nechtěného těhotenství (nebo antikoncepce) neřešila a neobjevila se dokonce ani v souvislosti s prostitucí (Hamīda z Hmoždířské uličky, Firdaus z *Ženy v bodě nula*).

Zcela otevřeně o neplánovaných těhotenstvích hovoří v *Příběhu Zahry* (1980) Hanān aš-Šajch. Potrat, který hlavní hrdinka Zahra dvakrát podstoupí, slouží k dokreslení její charakteristiky. Zahra v obou případech otěhotní s ženatým milencem, který jí je ovšem lhostejný. Poměr s ním naváže prostě jen proto, že o ni projeví zájem. Nevyvolává v ní žádné emoce a stejně se staví také k dítěti, jehož život se rozhodla ukončit, jako kdyby nebyla schopná cítit nic vůči nikomu. „Vzdálila jsem se od svého těla, které nikdy na něj nikdy nereagovalo a nikdy neprožilo rozkoš. Odtáhla jsem se od ruky doktora, který si mě rozložil na stole, aby mi mohl provést potrat, odstrčila jsem od sebe návrat domů po potratu, kdy jsem k sobě pevně tiskla stehna a nohy, aby otec neodhalil mé tajemství... Vykasal mi sukni, ani se mě předtím, než se mnou začal milovat, neobtěžoval líbat nebo mě úplně svléknout. Najednou mě zaplavil odpor a já se cítila úplně stejně jako během potratu. Starý doktor mě položil spolu se starou, trochu obtloustlou sestrou, na které jsem viděla, že se nečeše před zrcadlem, ani si před ním nemaluje rty.“²⁶⁷ Zahra je uzavřená ve svém světě a žádný prožitek ji nemůže z otupělosti, s níž proplová životem vytrhnout. Ani potrat v ní nevyvolá žádné emoce, maximálně odpor a hnus. Rozbívá archetypální obraz ženy: je neemocionální, bez potřeby o někoho pečovat, bez touhy po rodinném životě. Zároveň je však také absolutně bez ambicí, je neprůbojná, nestojí o místo ve společnosti. Hanān aš-Šajch tedy nejen píše bez hlubších emocí o ilegálně prováděných potratech, ale prolamuje zároveň i tabu absence mateřské lásky a touhy po dítěti a rodině.

Emoce a nakonec i touha po dítěti se u Zahry projeví až poté, co začne dosahovat sexuálního uspokojení a začne udržovat sexuální poměr s odstřelovačem, jenž se během občanské války usadí na střeše protějšního domu. Zahra poté, co si uvědomí, že je opět těhotná, chce za každou cenu podstoupit potrat. Nicméně lékař zákrok odmítne provést, neboť těhotenství je již v příliš pokročilém stadiu.

²⁶⁷ AŠ-ŠAJCH, H. *Hikājatū Zahra*. Bejrút. 1989. s. 36.

Opačný postoj k těhotenství zaujímá druhá manželka *ḥādždže* °Azzāma z *Jakobijanova domu* (2002) °Alā' al-Aswānīho. Bohatý obchodník pokročilého věku si vezme bez vědomí první manželky druhou ženu, mladou vdovu Su°ād. Zařídí jí byt v Jakobijánově domě, přičemž z jeho strany pro něj nová manželka nepředstavuje nic jiného, než legitimní nástroj sexuálního uspokojení. Su°ād má z prvního manželství, o něhož se musí postarat a rodina ji do sňatku s bohatým starcem nutí. Společenské konvence ji tak přimějí souhlasit. °Azzām si jako podmínku jejich sňatku stanoví, že chlapec zůstane s rodinou a se Su°ād žádné další děti mít nebudou. Ani zde není řešena otázka antikoncepce a Su°ād zjistí, že je těhotná. Vědomí, že ze svazku s °Azzāmem, k němuž se chová uctivě a s hranou láskou a vášní, ačkoliv se jí hnusí, vzejde něco hezkého, ji nesmírně těší. °Azzām je z oznámení v šoku. Řešení má pro něj obstarat korumpovaný náboženský představitel. Současný stav islámu nahrává podle al-Aswānīho bohatým, kteří si mohou každý názor každého člověka koupit stejnou měrou jako radikálním fundamentalistům, kteří zneužívají chudoby a neprostupnosti sociálních vrstev. °Azzām tak za Su°ād přivádí svého známého imáma, aby ji přesvědčil, že potrat v raném stadiu těhotenství je v souladu s islámem a není na něm nic špatného. Su°ād toto tvrzení rázně odmítá, °Azzām tedy přejde k radikálnímu řešení: najme lidi, kteří ji v noci unesou a potrat je na ní proveden bez jejího vědomí, násilím.²⁶⁸ Obdobně je k potratu přinucena také hrdinka dalšího al-Aswānīho románu, *Chicago* (2007). Egyptanka Šajmā' se během postgraduálních studií v Chicagu seznamuje s krajanem a spolužákem Ṭāriqem. Šajmā' je velmi zbožná a fyzickému vztahu s Ṭāriqem mimo manželství se nejprve brání, nicméně fyzická podstata přemůže morální zásady (oběma je třicet let). „Po pár okamžicích vášnivého objímání natáhl Ṭāriq ruku a rozepnul jí zip uprostřed šatů. Šajmā' nic nenamítala a jako hypnotizovaná sledovala jeho ruce. Objevil se její hrudník ukrytý v bavlněné růžové podprsence. Stiskl jí prsa a vyndal je z podprsenky, jako by to byly zralé plody visící na větvi. Ṭāriq se zhluboka nadechl a celým obličejem se jí přitiskl mezi ňadra, třel se o ně a nedokázal uvěřit, že jak jsou jemná... Líbal jí prsa, něžně ji do nich kousnul a ona tiše, bolestivě a zároveň koketně vykřikla. Byl si jistý, že její tělo je teď v jeho moci, poslušné, reagující a dožadující se, aby pokračoval. Rozepnul si poklopec a přitiskl se k ní. Neodvažoval se svléknout, svaly se jim oběma zatínaly v instinktivních vlnách, dokud společně neprošli branou rozkoše...“²⁶⁹ Jejich intimnosti, které nikdy nevedou k pohlavnímu styku, však nezůstanou bez následků a Šajmā' otěhotní. „V posteli se celá svlékla a nechala si jen kalhotky (dohodli se, že ty budou hranicí, kterou za žádných okolností nepřekročí). Tiskla

²⁶⁸ AL-ASWĀNĪ, A. *°Imārat Ja°qūbijān*. Káhira. 2008. s. 260.

²⁶⁹ AL-ASWĀNĪ, A. *Šīkāghū*. Káhira. 2009. s. 290-291.

se k němu jako manželka, která chce potěšit svého muže.²⁷⁰ Tāriq poté, co jej o situaci, v níž se ocitli, zpraví, odmítá převzít za své jednání odpovědnost. Odmítá si Šajmā' vzít a ta se tak jako potenciální svobodná matka z tradiční rodiny závislá na stipendiu, ocitá v situaci, jejíž žádné řešení není správné a přijatelné, ať už nábožensky nebo společensky. „Už chápeš, jaká katastrofa se stala, Tāriqu? Jsem těhotná v hříchu, Tāriqu. V hříchu! ... Konečně promluvil a jeho hlas zněl, jako by se nesl z hloubi studně. „Musela ses splést.“ „Jak to myslíš?“ „Nemůžeš být těhotná.“ „Dělala jsem si test dvakrát.“ „Ujišťuju tě, že to není možné.“ Naštvaně se na něj podívala. „Jsi doktor a moc dobře víš, že to, co se stalo, je docela dobře možné.“²⁷¹ Šajmā' se nakonec navzdory vlastnímu přesvědčení ocitá na gynekologické klinice smířená s tím, že za své jednání si zaslouží Boží trest.²⁷²

Společným jmenovatelem nechtěných těhotenství je naprostá absence řešení antikoncepce a jejich předcházení. Téma antikoncepce se neobjevuje v podstatě vůbec, přestože islám se k ní nestaví negativně. Potrat je ve všech ztvárněných případech extrémním řešením. Žádná z literárních postav se nechce svého dítěte ve chvíli, kdy jej jako dítě vnímá, dobrovolně vzdát. Ani Zahra, poté, co se v ní skrze naplněnou sexualitu, probudí ženské já, nechce potrat podstoupit, Su'ād je přemožena fyzicky a Šajmā' okolnostmi. Potrat vždy slouží jako nástroj dokreslující charakter mužů, jež ženy do jiného stavu přivedou. S výjimkou prvních dvou těhotenství Zahry, kdy obraze ultimátního kroku vykreslila autorka její chladnou netečnost vůči životu jako takovému. Nakonec však i ona touží stát se matkou a i ji muž, jenž je otcem jejich dítěte, o tuto možnost připraví. Jsou to muži bez úcty k životu, sobečtí, sebestřední, mají moc nad životy žen a využívají ji, ať už je to moc fyzická *ḥādždže* 'Azzāma nad Su'ād a odstřelovače nad Zahrou nebo psychická Tāriqa nad Šajmā'. Žádná z žen nakonec o osudu svého nenarozeného dítěte nerozhoduje sama a potrat je tedy krokem, k němuž jsou ženy donuceny a nevolí jej z vlastní svobodné vůle. Nezbytnost větší informovanost v oblasti rodinného plánování se do literatury nijak nepromítá. Knihy, které téma potratu nějakým způsobem zpracovávají, si nekladou za cíl čtenáře poučit o možnostech, jak takové situaci předcházet. Potrat slouží jako synonymum nejzazšího, negativního řešení nežádoucí situace, jež za ženy bez výjimky volí muži.

²⁷⁰ Ibid. s. 342.

²⁷¹ Ibid. s. 399.

²⁷² Ibid. s. 446.

Objevování vlastního těla, masturbace

Islám se k ženské i mužské masturbaci staví zamítavě. Na základě koránských veršů 23. sūry *Věříci*, 24. sūry *Světlo* a Prorokovy sunny ji ší'ité, stoupenci hanafíjského a hanbalovského směru (maḏhabu) považují za zakázanou. Šáfi'ovský a málikovský maḏhab ji považují za nevhodnou, nicméně v krajních případech ji povolují, neboť je podle nich menší zlo masturbovat, než se dopustit nevěry nebo nemanželského sexu. Zakázaná je též v případě, že by dotyčný dával přednost masturbaci před sexem se svou zákonnou partnerkou. Analogicky se jako dilema stejné závažnosti uvádí požití vepřového masa v případě, že by jinak dotyčné osobě hrozila smrt hladu.

Debaty o přípustnosti či nepřípustnosti masturbace vždy vycházejí z následujících koránských veršů: „Šťastní jsou ti věříci... kteří pohlaví svá ochraňují jen pro manželky své či otrokyně; a nebudou za to pokáráni – však kdo více než po tomto touží, to věru jsou přestupníci“²⁷³ a „A nechť ti, kdož nenalézají možnost sňatku, jsou zdrženliví, pokud je Bůh neobohatí z laskavosti Svě“²⁷⁴. Citované verše se tradičně vykládají jako zákaz jakéhokoliv mimomanželského sexuálního jednání a to včetně onanie. Nicméně současná doba, kdy se věk uzavření sňatku ve střední a vyšší třídě společnosti posouvá stále výše, s sebou přináší zástupy sexuálně frustrovaných mladých lidí, kteří nemají možnost vést legitimní sexuální život. Se sňatkem se obvykle čeká po dokončení studií či získání vhodného zaměstnání. To je nezbytné proto, aby muž zaopatřil svou nastávající manželku dostatečně vysokým věnem, jehož výše závisí na vzájemné dohodě obou stran. Získání požadovaného věna je vzhledem ke složité ekonomické situaci, především vysoké nezaměstnanosti, velice obtížné. Internetové diskuse jsou tak plné zoufalých mladých muslimů kolem dvaceti let na vrcholu sexuálních sil, kteří často studují v zahraničí a v dohledné době nemají vyhlídku na uzavření sňatku.²⁷⁵ Názory se, stejně jako udílené rady, mnohdy rozcházejí. Jako nejlepší se jeví, se co nejdříve oženit a sexuální tenzi uvolňovat adekvátním způsobem. Zastánci abstinence navíc argumentují tím, že se masturbace má negativní vliv na fyzický stav i duchovní život muslima.

²⁷³ *Korán*. Přel. I. Hrbek. Praha, 2000. s. 231.

²⁷⁴ *Ibid.* s. 559.

²⁷⁵ Viz např. *What is the Evidence that says Masturbation is Haraam?* a následná diskuse. Dostupné na: <http://www.zawaj.com/askbilqis/evidence-masturbation-is-haram/comment-page-1/> [17.10.2016].

O postoji k onanii ovšem nejlépe vypovídá lexikum s ní spojené. Zatímco v češtině není původ slova masturbace zcela jasný²⁷⁶, v arabštině se masturbace řekne *‘āda sirrīja*, tedy doslovně „tajný zvyk“ a masturbovat *mārasa al-‘ādata ‘s-sirrījata*, dosl. provozovat tajný zvyk. Je tedy zřejmé, že ačkoliv nejde o něco, čím by se člověk veřejně prezentoval, postoj společnosti není zdaleka tak odsuzující jako na Západě.

Literární obraz masturbace

Přes zamítavý postoj náboženství k onanii není téma objevování vlastního těla a masturbace jakožto klíče k vlastnímu sexuálnímu uspokojení neznámé. U ženských postav bývá nicméně objevování vlastního těla a s ním často související masturbace, jakož i snaha o dosažení sexuálního uspokojení, popisována méně často a o poznání poetičtější než u postav mužských. Pokud je ženská literární postava výrazně charakterizována svou sexualitou či sexuálním chováním, lze očekávat, že bude také nějakým způsobem komentovat své tělo, případně se sama snažit poznat zákonitosti jeho fungování. Prostitutka Firdaus z románu *Žena v bodě nula* (1975) Nawāl as-Sa‘dāwī tráví celý život hledáním „neznámého, neohraňčeného místa“ ve svém středu, z něhož vyvěrá prudká touha, již pocítila poprvé jako dítě. Tehdy matka poslala čerstvě obřezanou Firdaus na pole, kde si začala hrát s chlapcem Muḥammadīnem: „...ve stohu mě položil a zvedl mi galábíji, hráli jsme si na nevěstu a ženicha a já ucítila prudkou touhu, která vycházela z neznámého, neohraňčeného místa. Zavřela jsem oči a hledala to místo, dokud se mi to nepovedlo a já si neuvědomila, že už ho dávno znám. Hráli jsme si znovu, než začalo zapadat slunce...“²⁷⁷ Přestože Firdaus má během života sex s desítkami mužů, onu neznámou touhu nedokáže znovu objevit, zmiňována je však často. Krátce po výjevu s chlapcem ze sousedství ji sexuálně obtěžuje při pečení chleba strýc: „...netušila jsem, že mám vyhrnutou galábíji, dokud jsem nespatriila, jak se strýcova ruka pomalu přesunuje z knihy, kterou četl, a nezačíná se dotýkat mého stehna. Rozechvěle, opatrně a pokradmu jako zloděj se sunula výš, kdykoliv se dostala k mému rozkroku, ucukla ... Dělal to, co Muḥammadīn, a ještě víc, ale ta prudká touha, která vyvěřala z onoho známého-neznámého místa v mém těle, se nedostavila. Zavřela jsem oči a snažila se ji nalézt, ale nepodařilo se mi to...“²⁷⁸ Neustále si ten fascinující, naplňující pocit připomíná a to i v situacích, v nichž bychom očekávali spíše strach, šok či zhnusení, jako je tomu ve scéně u

²⁷⁶ V úvahu přicházejí tyto možnosti: 1. z latinského *manus* (ruka) a *stupro* (zhanobit, zprznit, znásilnit) – tedy hanobit, prznit (se) rukou; 2. *mas* (samec, muž) a *turbare* (vzrušit nebo rušit, porušovat) – tedy v možných významech rušit, porušovat mužství nebo 3. vzrušovat mužství.

²⁷⁷ AS-SA‘DĀWĪ, N. *Al-mar‘a ‘inda nuqtati’š-sifr*. Káhira. 1975. s. 18.

²⁷⁸ Ibid. s. 18-19.

pece, případně u dalších scén se strýcem. Přestože autorka strávila celý život bojem za ženská práva a je ikonou egyptského feminismu, její ztvárnění oné neznámo odkud vyvěrající touhy, neohraničené, nezvladatelné a zároveň tak fascinující koresponduje se stereotypním, vžitým obrazem ženské sexuality jakožto nezkrotné síly způsobující obávaný rozvrat (viz. kapitola *Ženská obřízka*).

Po smrti rodičů se Firdaus k strýci odstěhuje a nějakou dobu s ním žije, aby mohla v Káhiře chodit do dívčí školy. Jejich vztah se celé roky pohybuje na hranici sexuálního zneužívání, které ovšem takto není ani náznakem klasifikováno a Firdaus jej nevnímá jako něco, co není v pořádku nebo co není správné. „Za chladných zimních nocí jsem se choulila jako embryo na strýcových prsou, hrál mě a já jeho... Třásla jsem se, nevím jak, ale věděla jsem, že se ke mně za okamžik přiblíží strýcovy dlouhé velké prsty. Opatrně nadzvedl mou deku a jeho rty se dotýkaly mé tváře a mých rtů, jeho prsty pomalu a rozechvěle putovaly vzhůru po mém stehně... na místě kdesi v mém těle jsem ucítila starou pohřbenou touhu nebo to byla touha nová, kterou jsem neznala a kterou jsem nedokázala lokalizovat, jako kdyby ani nebyla v mém těle, jako by patřila k bytosti, jež nebyla mou součástí.“²⁷⁹

Nepříznivé okolnosti přinutí Firdaus k prostituci, jejím životem defilují zástupy bezejmenných mužů, jejichž jediným cílem je dosáhnout sexuálního uspokojení. Přestože jí opakovaně kladou tu samou otázku („Líbí se ti to?“), na jejím uspokojení jim nezáleží, jde jim pouze o potvrzení vlastní virility a sexuálního umu. Postupem času přestane Firdaus hledat klíč k uspokojení oné tajemné touhy, rozhodne se vzbouřit se společenským konvencím a využít svou sexualitu pouze pro svůj prospěch. V hádce zavraždí pasáka, jenž se ji snaží přinutit, aby pro něj opět pracovala, a za tento čin je odsouzena k trestu smrti.

Narativní texty Nawāl as-Sa^ʿdāwī mají primárně edukativní záměr. Jakožto lékařka zabývající se psychiatrií se snaží pro širší veřejnost přístupnější cestou zpracovat zásadní ženská témata. Sex nemusí být pouze splněná povinnost, na příkladu Firdaus je prezentováno, že může a měl by vyvolávat také příjemné pocity. Tento přístup Nawāl as-Sa^ʿdāwī je v arabské literatuře průkopnický, v textu jsou však libé pocity spjaté se sexuálním aktem ztvárněné jako cosi neuchopitelného a není v něm ani naznačeno, jak dojít jejich naplnění.

Obraz sexuálního uspokojení jako klíč k vlastnímu já posloužil Hanān aš-Šajch v románu *Příběh Zahry* (1980). Otevřeně vykreslené nemanželské sexuální poměry a orgasmické prožitky jsou v této době unikátní jev. Zahře slouží orgasmus jako ventil a

²⁷⁹ Ibid. s. 26-27.

pomáhá jí vyplavit traumatické vzpomínky. Zahru v dětství varoval její dědeček před *qarīnou*, džinem, jenž způsobuje noční můry a kterého Zahra jednou zahlédla v odrazu na hladině rybníka. *Qarīna* je reflexí Zahry, je divokou, živočišnou částí jejího já. *Qarīna* přichází za Zahrou ležící (spící?) v postele v doprovodu muže, jehož Zahra nezná. „Jeho váha vylučovala, že by se mi to celé mohlo jen zdát. Z váhy jeho těla na mém jsem se lehce zachvěla. Jako kdyby držel paví pero a lechtal mě jeho duhovým, zelenomodrým okem. Pírko mi putovalo po těle, dokud nedospělo do nižších partií. Ucítila jsem, jak jsem se zachvěla rozkoší, má *qarīna* mě při tom nepřestávala z rohu sledovat. Kdykoliv jsem měla chuť chvění dokončit, dosáhnout vyvrcholení, stud před ní mi v tom zabránil. Váha toho muže spočívala na mých prsou, zatímco dole pod břichem jsem cítila paví pero... Snažila jsem se vstát, ale muž se mi plnou vahou tiskl na prsa a na celé tělo, kromě klína, kde mě dál lechtalo pírko. Začala jsem zvedat boky, napodobovala pohyby peřička a prosila ho, aby se odtamtud nevzdalovalo. A jakmile jsem ucítila nutkání se hýbat, potřebovala jsem se pohybovat víc, víc a víc, podvolit se extázi, i když jsem věděla, že mě moje *qarīna* dál pozoruje ze stínů a uvědomovala si zvuky doléhající z ulice a troubení klaksonů aut. Náhle jsem se zadívala na protější zeď a uvědomila si, jak tichý je dům. Slunce dopadalo dovnitř okny a po *qarīně* a muži nebylo náhle ani stopy.“²⁸⁰ Celá scéna se pohybuje na prahu snu/iluze a reality, přičemž čtenář nemůže s jistotou říct, kde leží skutečnost a zda to byl pouze sen a uspokojení tedy jen fantazijní nebo šlo o skutečnou, reálnou onanii. Celá pasáž se navíc prolíná s válečnou scénou na ulici, kdy se křik žen a dětí mísí se zvuky války. Hrubá, život beroucí síla ozbrojeného konfliktu versus stejně hrubá, ale naopak výhradně živá síla sexuální rozkoše a následného vyvrcholení jsou odrazem transformace Zahry, která paradoxně během chaosu války ožívá, a když začne udržovat sexuálně uspokojivý vztah s odstřelovačem, historické období dějin plné smrti ji probouzí k životu. Sex je u aš-Šajch oproštěn od náboženských konotací a přístup Zahry k vlastnímu tělu a sexualitě neovlivňuje ani běžný společenský úzus. V *Příběhu Zahry* je uspokojivý sex nástrojem k sebevědomí a osvobození sebe sama.

Masturbace se začíná častěji objevovat až v románech nového tisíciletí. S až překvapivou samozřejmostí jej využívá ‘Alā’ al-Aswānī ve svém románu *Chicago* (2007). Sexuálně frustrovanou manželku univerzitního profesora pošle do sexshopu, kde si od „školené odbornice na sex“ vyslechne přednášku o právu žen na sexuální uspokojení a domů odchází s novým vibrátorem. „Dobře, slečno Chris, co víte o vibrátoru?“, Vím, že je to přístroj, který ženě pomáhá dosáhnout orgasmu, aniž by k tomu potřebovala muže.“, A jak

²⁸⁰ AŠ-ŠAJCH, H. *Hikājatu Zahra*. Bejrút. 1989. s. 169-170.

vibrátor funguje?’ ‚Stimuluje vagínu způsobem, který vede k orgasmu.‘ Odbornice se usmála a zahlaholila: ‚To je dobrý začátek. Pravdou ovšem je, že vibrátor je mnohem víc, než jen nástroj k dosažení orgasmu. Vibrátor představuje vrchol vědeckého pokroku a změny společenského smýšlení o ženách... V dějinách lidstva nebyl dostatek informací o ženské sexualitě, v dávných společnostech vládlo přesvědčení, že žena je nástroj ďábla ke svádění muže. Toto tabu vedlo k takřka naprosté neznalosti způsobu, jakým žena dosahuje orgasmu.“²⁸¹ Osvětová přednáška o stručném vývoji pohledu na ženskou sexualitu má za úkol informovat, poučit čtenáře a také šokovat nebývalou otevřeností a přímočarostí. Odbornice na sex dále pokračuje historickým exkurzem o objevení „bodu G“ a dokonce velice explicitním popisem rozdílu mezi klitorálním a vaginálním orgasmem: ‚Víme, že všechny ženy mají G bod, což je velice citlivá oblast na přední stěně vagíny, jejíž dráždění vede k silnému orgasmu, odlišného od klitorálního. Začíná pocitem na močení a poté se mění v po sobě jdoucí vlny rozkoše, při níž některé ženy vylučují hustou tekutinu bez zápachu podobnou mléku.“²⁸² Není bez zajímavosti, že Chris, jakožto rodilá Američanka, v životě o bodu G neslyšela a je velmi překvapená. Je třeba zdůraznit, že i al-Aswānīho otevřenost v otázce sexu a sexuality má své limity a do sexshopu pro vibrátor jde Američanka Chris, nikoli jiná z ženských postav, například Egyptanka Marwa, přestože jsou obě v manželství stejně sexuálně neuspokojené. Orgasmus je v tomto případě popisován jako cesta a nástroj k rovnoprávnosti. ‚Žena už není nástrojem mužské rozkoše, není mu fyzicky podřízená, je mu rovná a má stejná práva, přičemž nejdůležitější z nich je to na sexuální uspokojení. Žena už není se svým uspokojením závislá na mužově touze nebo síle jeho výkonu. A tady přichází ke slovu vibrátor.“²⁸³ Kostřbatost a absurditu celé scény podtrhuje ještě dotaz, který Chris expertce v závěru jejich sezení pokládá, kdy se znovu ptá na rozdíl mezi oběma orgasmy. Cestou domů se Chris za obsah své tašky stydí a má pocit, že všichni kolem musí vědět, co si právě koupila. Přestože vyrostla ve společnosti, kde by sex neměl být žádné tabu, náboženství by nemělo klást na tomto poli žádné výraznější zábrany, cítí se Chris zahanbeně, když o onanii byť jen uvažuje. Zároveň ovšem stačí odmítnutí manžela a její kroky vedou do sexshopu.

Premítá také nad tím, proč se s ní chce její manžel náhle rozvést a jako motiv vidí i jeho původ. Okamžitě se jí promítá stereotypní představa Araba, Toho Druhého, s harémem žen, jemuž z historicko-sociálních důvodů nemůže jedna manželka stačit: ‚Potřebují

²⁸¹ AL-ASWĀNĪ, A. *Šīkāghū*. Káhira. 2009. s. 328-9.

²⁸² Ibid. s. 329.

²⁸³ Ibid. s. 330.

Arabové vždycky mladší ženy, a proto mívají víc než jednu manželku? Má Šalāh přes všechny ty roky strávené v Americe pořád ještě orientální mentalitu?“²⁸⁴ Z muže, s nímž strávila celý život a vychovala dceru, je náhle lačný Orientálec se všemi odpovídajícími atributy.

Samotná scéna masturbace s vibrátorem je ojedinělá až lékařsky působícím, věcným tónem. Drtivá většina autorů popisuje onanii v rovině emoční, případně pouze konstatuje, že hrdinka něco takového dělá. Al-Aswānī naproti tomu přináší celou řadu detailů. „Vklouzla pod deku, podle instrukcí natřela vibrátor lubrikantem a opatrně si jej vsunula mezi nohy. Nejprve ucítla, jak je velký a tvrdý. Jakmile jej zapnula, ucítla nutkavou potřebu močit. Ten pocit ji postupně opouštěl a vystřídal jej prudké, vzrušující a sílící vjemy, vlny ďábelského chvění se jí valily celým tělem. Zakousla se do polštáře, aby nekřičela, rozkoš byla zběsilá a bezuzdná. Nebyla tu žádná fantazie, láska nebo partner. Čirá, zvrhlá, spalující slast ji tloukla jako bič nebo blesk a nakonec vedla k výbuchům mocného orgasmu, jež jí otrásal v po sobě jdoucích vlnách a zanechal vyčerpanou a uspokojenou.“²⁸⁵ Chris s vibrátorem „naváže vztah“ a stane se jí náhradou za chybějícího manžela. Překonává stud a užívá si s ním otevřeně rozkoš. Chris je stereotypní Američankou ve středním věku se všemi odpovídajícími atributy a stejně tak je zobrazena i její zkušenost se sebeuspokojováním. Přestože je otevřenost a přímocarost, s níž ji al-Aswānī vykreslil, v arabské literatuře nezvyklá, stále zůstává na půli cesty, neboť nástrojem, jenž ženě otevírá cestu k tomu „skutečnému“ orgasmu vyzbrojuje Američanku, nikoli Egyptěanku.

Přesvědčení, že má žena v případě, že ji muž není schopen uspokojit, plné právo dospět k vyvrcholení svépomocí, se objevuje v témže románu také u postavy Marwy, mladé, čerstvě vdané Egyptěanky. Marwa pochází z dobré rodiny, je to zbožná muslimka, která se vdává jako panna. Přesto, na rozdíl od ostatních ženských postav (včetně Chris), zná mechanismy fungování vlastního těla, ví, jak dospět k vyvrcholení a po neuspokojivých souložích s manželem odchází do koupelny, kde masturbuje, dokud nedosáhne orgasmu. „Jakmile ucítla, že do ní Danāna vypustil svou odpornou, teplou touhu, spěchala do koupelny, nevnímala okolí, aby se fantazijní obraz z její hlavy nevytratil, a tam pokračovala v dráždění, dokud nedosáhla vyvrcholení.“²⁸⁶ Masturbace je u al-Aswānīho vyhrazena v případě

²⁸⁴ Ibid. s. 334.

²⁸⁵ Ibid. s. 335.

²⁸⁶ Ibid. s. 259.

žen pouze těm vdaným, jež mají předcházející sexuální zkušenosti. Svobodné dívky, panny, neonanují, i tak ovšem vědí, jak v případě potřeby sexuálního uspokojení dosáhnout.

Objevování vlastního těla a uspokojování sexuálních potřeb je v románech obvykle nahlíženo pozitivně. Čtenáři jsou skrze osudy literárních postav povzbuzováni k naplňování potřeb a jsou mimoděk ujišťováni, že jejich touhy jsou normální a běžné. Pokud některé postavy jejich tělo a s ním spjatá sexuální potřeba mate, obvykle nacházejí řešení v podobě manželského svazku, v ideálním případě navíc mezi milujícími se, respektujícími lidmi. Přestože, jak bylo řečeno v úvodu této kapitoly, považuje islám masturbaci za zakázanou, případně nevhodnou, neřeší onanující postavy eventuální náboženské důsledky svých činů. Touha a její uspokojování je fyzickou, případně vztahovou záležitostí. Výjimku představuje bezejmenná hrdinka románu *Chvála nenávisti* (2006) Chálida Chalífy. Vlastní tělo a probouzející se sexualita na ni působí děsivě a před vlastními touhami kapituluje až po mnohaletém vězení. Poté, co začne dospívat, je vyčleněna z běžného rodinného života: „...[věci] byly rozházené po celém pokojíčku, který mi otec zbudoval vedle kuchyně poté, co se mi na hrudníku vztyčily dva malé pevné hrbolky, jejich narůstající váha způsobovala, že jsem mluvila míň a míň.“²⁸⁷ A následně ji matka odstěhuje ke svým třem sestrám, jež žijí v rozlehlém domě, jenž patří celé generace jejich dobře situované rodině. Žádná ze sester, tet hlavní hrdinky, není vdaná, žijí společně pouze se slepým sluhou Raḍwānem. Nedostatek pozitivních emocí vede k hrdinčinu příklonu k radikálnímu islámu, jenž přiživuje její nenávist k okolí i k sobě samé. Čím zbožnější postavy v knize vystupují, tím horší vztah k vlastnímu tělu mají. Hrdinčina tetička Marjam je vykreslena jako přehnaně zbožná žena, jež jí vštíplila postoj k sobě samé: „Vždy trvala na tom, že tělo je špinavé a vzpurné a tato slova se do mě zavrtala jako absolutní pravda. Začala jsem se mít před touto vzpurností jménem ‚tělo‘ na pozoru; zatvrzele jsem nenáviděla svá líhnoucí se prsa, hnědé bradavky, které začínaly pučet. Schovávala jsem je pod krutými podprsenkami, jež mi Marjam šila ze saténu, kterým se vystýlaly krabice. Kdykoliv se má prsa osvobodila, dotýkala jsem se jich a cítila přitom podivnou rozkoš. Když jsem viděla, jak si nestoudné holky rozepínají podprsenky... nastavují slunci a vánku rýhu mezi ňadry nebo vzrušené mladíky, kteří se mačkali před vchody do dívčích škol, jejich špinavost mě naplňovala zvláštním vztekem. Pohledem jsem se vyhýbala jejich gestům a neposlouchala jsem, když popisovaly mužské i ženské sexuální polohy. Holky si podobné historky nadšeně vykládaly, občas naprosto otevřeně pojmenovávaly jisté části těl.

²⁸⁷ KHALIFA, KH. *In Praise of Hatred*. 2012. E-kniha dostupné na: https://www.amazon.com/Praise-Hatred-Khaled-Khalifa-ebook/dp/B008VRLR9C/ref=sr_1_2_tw_kin_2?ie=UTF8&qid=1475407424&sr=8-2&keywords=in+praise+of+hatred. 155 z 4424.

Fāṭima byla ze všech nejodvážnější. Snažila se být ke mně milá, ale já se stranila jejím obscénním hovorům a pachu potu, jenž jí vzlínal z pórů... Dalāl prohlásila, že žena je ztělesněná špína... Přikyvovala jsem a souhlasila úplně se vším, abych se dostala do ráje.²⁸⁸

Hrdinka je vychována k nenávisti a odporu k tělu a tímto prizmatem také nahlíží na své okolí. Je odtržená od reality, nikdo, ani matka, ani tety, ji neseznámí s tím, co se s jejím tělem během dospívání stane a co může očekávat. Víra staropanenské tety se cele přenáší na mladou románovou hrdinku, která si ji ve své fantazii ještě více překroutí. Od dětství je *de facto* odsouzena k tomu, že nikdy nezažije funkční vztah, neboť jí nejsou dány žádné sociální dovednosti, aby jej mohla navázat. „Po záchvatech úzkosti a strachu, jež mi způsobovaly fyzickou bolest a Marjaminých kázáních o panenství a tělu, které bude za všechny hříchy trpět v pekle, jsem měla pocit, že se čím dál víc přibližuji zářícímu obrazu. Její rysy panenské věřící, jejíž tělo zůstávalo neposkvřeno muži až na toho, který se jednoho dne zjeví a bude *ḥalāl*, byly stále patrnější. Tomu jednomu budu sloužit jako otrokyně a uctívat ho jako svého pána a on mě přiměje, abych se stala jeho počestnou zajatkyní. Tento obraz mi s bolestnou přesností vykreslila Marjam, když citovala koránské verše, Prorokovy hadíty a biografie zbožných muslimů, jež až k zbláznění zbožňovala.“²⁸⁹ Výchovou je v ní zakořeněn pocit absolutní subordinace ženy muži, které se ona nejen nechce nijak bránit a nepřijde jí nepřirozená, naopak po ní touží. Je přesvědčena, že vše špatné pramení z ženství a jakožto žena musí za tuto špinavost platit. Touží po ponižování a po trestu za to, že je žena. Nositelem ctnosti a hodnoty je zde nedotčené tělo a panenství.

Odpor k tělu a jeho potřebám a touhám se u hrdinky mísí se zvědavostí. „Přemáhala mě zvědavost a touha celé to místo klidně a do posledního zákoutí probádat, prohlédnout si tvář a každíčký kousek mého nečistého těla. Nenáviděla jsem svá lascivní prsa připomínající parohy. Přála jsem si, aby mi tak netrčela. Přemítala jsem, jak tělo zemře? Jak bradavky, póry a touhy zemrou?“²⁹⁰ Hrdinka má pocit, že ztrácí nad svým tělem kontrolu. Znevažuje sebe a zošklivuje si své tělo. „Byla jsem žena, která potřebuje vzduch a vodu. Měla jsem pocit, že mé tělo je temná krypta, vlhká a plná hemžících se pavouků.“²⁹¹ Děsí ji těla ostatních dívek, jež jí neustále připomínají touhy, které se snaží vědomě potlačit. „Ve škole jsem začala nesnášet Fāṭimu a její pružné tělo. O přestávkách a při tělocviku poskakovala po dvoře a vystavovala hrudník. Užívala si, když si mohla rozepnout růžovou krajkovou podprsenku,

²⁸⁸ Ibid. 336 z 4424.

²⁸⁹ Ibid. 381 z 4424.

²⁹⁰ Ibid. 412 z 4424.

²⁹¹ Ibid. 582s z 4424.

kteřá se nemohla od těch, jež svíraly má řadra, víc lišit. Neodvažovala jsem se svých prsou dotknout, abych neprobudila touhu, před kterou nás varovala Dalāl.²⁹² Přestože je *Chvála nenávisti* především politický román, je prolínání znechucení a odporu z těla a obecně fyzická s touhou jedním z ústředních motivů celé knihy. Radikálně vytyčené hranice a panická hrůza z jejich překročení vedou místy k až absurdním úvahám. Snaha o absolutní kontrolu vede ke stresu, panice a úzkosti. „Při odchodu ze školy mě ten den tížily zlé sny, z nichž jsem byla jako na trní. Vešly jsme do úzké uličky a já se zeptala Marjam: ‚Existují nějaké zakázané pachy?‘ Aniž by zpomalila, odvětila: ‚Ano, pach muže, který není tvůj příbuzný.‘ Měla jsem se na pozoru před tímto zakázaným pachem, před pohledy a náhodnými setkáními očí, ze kterých se mi třáslly ruce a nohy a za které jsem se nemilosrdně trestala.“²⁹³

Touhu, objekt nenávisti, ve svých myšlenkách personifikuje. Přemýšlí o ní jako o živé bytosti, jako o muži, kterého by bylo možné poznat všemi smysly a pak zničit. „Ano – touha musí zemřít. *Touha*... To slovo zatížené tisíci významy muselo zemřít. Trochu se utišilo a umožnilo mi spát tak, jak se mi to nepodařilo už roky. Kdybych se ho mohla dotknout a spatřit jej a zjistit tak jeho rozměry, barvu a vůni, pak bych mohla touhu zabít a rozmetat ve vichřici.“²⁹⁴ Poté, co dospěje, dojde k děsivému zjištění, že přes veškerou snahu o potlačení tužeb, přes veškerou nenávist a zlost, její fyzická podstata a základní potřeby přetrvávají. „Představa, že mé tělo potřebuje sex, mě šokovala.“²⁹⁵

Vývoj válečného konfliktu v neprospěch strany, jejíž je hrdinka členem, se odráží na jejím vztahu k tělu a k okolnímu světu. Postupně je vyřazena z politického života, tety se nakonec provdají nebo pomáhají členkám rodiny, které se poztrácely ve světě a ona osamí ve velkém domě s Rađwānem. Konečná kapitulace a tlustá čára za dřívějším životem přichází ve scéně, kdy hrdinka svede boj se svým tělem a svým touhám se poddá: „Ležela jsem v posteli a začala se dotýkat nejprve prsou. Tiše jsem vzdychla překvapením nad lehkostí mých prstů, které sklouzly k břichu a vrátily se k bradavkám, protože se bály tu vzpouru dotáhnout do konce. Mé tělo se pod mým něžným dotečkem uvolnilo. Zavřela jsem oči a nechala prsty doputovat do míst, kde zvlhly v okamžiku, kdy se jich dotkly. Zaplavila mě vlna odporu, kterou jsem se snažila chvíli potlačit, pak jsem se však vrátila na měkké polštáře, blažená a svíjející se... dál jsem se dotýkala sebe sama a vzbuzovala touhu a chvění, jež teple a slastně vytrysklo, jako kdybych odhalila kouzlo, kterým jsem mohla uvolnit napětí, po němž ale

²⁹² Ibid. 488 z 4424.

²⁹³ Ibid. 520 z 4424.

²⁹⁴ Ibid. 597 z 4424.

²⁹⁵ Ibid. 2999 z 4424.

následoval chlad.²⁹⁶ Krátce poté je hrdinka zatčena a děj knihy se přesouvá do ženské věznice, kde se definitivně boří zdi, jež kolem sebe budovala od chvíle, kdy si začala uvědomovat vlastní tělesnost a její přístup k ní formovaly názory prudérní tety. Roky strávené ve vězení učiní z hrdinky jiného člověka. Ztráta svobody a kontaktu s těmi, kdo tvořili součást její identity, vede k přehodnocení postojů a překonání nenávisti jako hybné životní síly na místo lásky. „Cítila jsem na nahém těle oblečení. Látka mi rozpalovala kůži. Touhou jsem málem zešílela. Představovala jsem si tváře mužů, jež jsem kdy viděla – včetně Raḍwāna –, studentů medicíny a bachařů. Brečela jsem touhou. Jak zoufalá jsem byla, jak zoufalé jsme byly my všechny... Představovala jsem si, že Sulāfa spí se mnou v posteli, objímá mě a dělíme se o Mudāra.“²⁹⁷

Bez ohledu na to, zda hrdinky o touze pouze uvažují, snaží se dosáhnout/dosahují jejího uspokojení, pozorují svá těla se zalíbením či s hrůzou a odporem, nesetkáme se v moderní arabské literatuře s postojem, jenž by takové jednání odsuzoval nebo zavrhoval. Naplněné touhy a dosažení sexuálního uspokojení může být naopak ztvárněno jako cesta k vlastnímu já, jako klíč k vyrovnání se s minulostí, případně s vlastní identitou. V žádném z předkládaných románů nefiguruje náboženské odsouzení onanie. Nejexplicitněji popisuje masturbační scénu ‘Alā’ al-Aswānī, ovšem pouze v případě americké hrdinky, sebeuspokojování egyptských hrdinek je nesrovnatelně decentnější.

Přestože je postoj k tělesnosti čím dál otevřenější, je téma ženského sebeuspokojování a sebeobjevování stále ještě vystaveno autorské autocenzuře, objevuje se jen zřídka a jeho příčinou je vždy neexistující nebo neuspokojivý partnerský vztah, ženy žijící v harmonickém manželství/partnerství neonanují.

²⁹⁶ Ibid. 3060 a 3075 z 4424.

²⁹⁷ Ibid. 4197 z 4424.

Menstruace

S příchodem menstruace začíná žena podle islámu spadat do kategorie *bāligha* neboli fyzicky dospělá. Fyzická dospělost je nezbytná k vykonávání některých náboženských obřadů (např. pout' do Mekky). Zároveň je s menstruací spjata celá řada opatření, nařízení a úlev, od přerušování půstu během ramadánu, přes spor o to, zda může menstrující žena nahlas recitovat Korán, zákaz sexuálního styku během menstruace po zapovězení rozvodu s menstrující ženou.²⁹⁸

Literární obraz menstruace

Menstruace se jako téma objevuje stejně často u autorů i autorek, s literárním zpracováním se setkáme až od konce 20. století. První menstruace bývá v narativních textech obvykle spojena s hrůzou a panickým strachem ze smrti. Drtivá většina postav nemá nejmenší tušení, že k něčemu podobnému dochází u každé fyzicky zdravé ženy, a že není důvod se děsit. Matky s dcerami o dějích spjatých s dospíváním a ženskou fyzickou stránkou obecně, nehovoří. Takovou situaci popisuje ʿUlwīja Šubḥ v románu *Jmenuje se touha* (2009). Matka odmítá o menstruaci, jakožto nečisté záležitosti s hlavní hrdinkou Nahlou mluvit, její kamarádky jsou při prvním krvácení v šoku a nevědí, co si počít, jedna z nich má dokonce strach, že je nemocná a zemře – zaleze si pod postel a čeká, kdy přijde konec.

V podobném šoku je i hrdinka Dāt v románu Šunʿallāha Ibrāhīma *Jmenuje se Dāt* (1992). První menstruace je v románu zmíněna jen jakoby, bez okolků a s nenucenou samozřejmostí jako okamžik, na který Dāt nikdo nepřipravil. Představuje součást tělesnosti, která je na celospolečenské úrovni popírána a zametána pod koberec: „...jako ten okamžik, kdy zjistila, že to, co považovala za náhodnou ranku, je novým charakteristickým rysem jejího těla, ze kterého odteď nebude téct jen zlatá voda. Nikdo ji na tento vývoj nepřipravil (protože otec, jako všichni otcové, nadále podobné události ignorují a přenechal ji matce, jež v souladu se svou rolí, jako všechny matky, oddalovala okamžik odhalení z obavy, že vytrysknutí rudého pramene na jedné straně, povede k vyschnutí jiného na straně druhé).“²⁹⁹

²⁹⁸ Islam Question and Answer: *Rulings on Menstruation*. Dostupné na: <https://islamqa.info/en/70438> [13.10.2016].

²⁹⁹ IBRĀHĪM, Š. *Dāt*. Káhira. 1992. s. 10.

Menstruace je letmo zmiňována také v *Příběhu Zahry* (1980) Hanān aš-Šajch, kde je v souladu s celkovým laděním knihy pojata velice zemitě až odpudivě. Hlavní hrdinka Zahra si pravidelně prsty kontroluje, zda se jí už dostavila menstruace, aby si případně nezamazala šaty. V jedné ze scén z jejího pobytu z Afriky se ocitá v posteli se svým strýcem. V jejím podání se zdá, že ji obtěžuje, v okamžiku, kdy se ke slovu ve vyprávění příběhu dostává on, se spíše zdá, že nervově labilní Zahra si vše přibarvuje a špatně vykládá. „Proč tu ležíš vedle mě, strýčku? ... Přiblížil se ke mně a vzal mě za ruku, na které mi ještě pořád zůstala troška menstruační krve, jak jsem se včera v noci přesvědčovala, že krvácení dorazilo. Začal mi olizovat prsty, všiml si zvláštní chutě, přitiskl se ke mně a povídal mi, jak moc mu chybí naše rodině.“³⁰⁰ Je zřejmé, že celá scéna má vzbudit ve čtenáři odpor a znechucení a má pomoci při vykreslování Zahry jako extrémní podivného jedince, který se svým fyzikem nakládá nadmíru abnormálním způsobem.

Menstruace se jeví jako pouze okrajové téma, jež slouží k dokreslení obecně tabuizovaného tématu těla a tělesnosti. Matky s dcerami o tom, co se s jejich tělem během dospívání bude dít, obvykle nehovoří a generace mladých děvčat se tedy musí vyrovnávat s šokem z prvního menstruačního krvácení. Obvykle je jako přelomová zachycená pouze první menstruace, o dalších, jakožto běžné součásti života, se už nehovoří, když, tak výhradně v souvislosti s těhotenstvím, ať už plánovaným či nechtěným, kdy hrdinka nebo její okolí zpozorují vymizení menstruačního krvácení indikující těhotenství.

³⁰⁰ AŠ-ŠAJCH, H. *Hikājatu Zahra*. Bejrút. 1989. s. 38.

Mužská sexualita

Mužská sexualita je vnímaná jako cosi přirozeného, samozřejmého a automatického. Antropoložka Anna Tsing ve své etnografické studii věnované především odlehlým oblastem Indonésie obecně popisuje, jak heterosexuality zvyšuje zranitelnost žen a snižuje zranitelnost mužů. „Ženskou sexualitu ohraničuje slabost, mužská předestírá agresi, jež podrobuje slabost ostatních. V bandurské mystice není ztopořený penis známkou tělesné slabosti, nýbrž živlem ovládajícím království jazyka a náboženství. Je například dáván na roven *alifu*, prvnímu písmenu arabské abecedy. Mystickými jmény (jako například „Boží voda“) se semeno místo pouhého produktu poluce stává stejně nedotknutelným jako posvátné slovo. Mužská sexualita v přímém protikladu k ženské posiluje mužskou nezávislost a ztělesňuje rozumovou stránku víry.“³⁰¹

Na rozdíl od ženských autorek, které musely nejprve prolomit tabu ženského prožívání tělesnosti, se muži nepotřebovali prosazovat, nepotřebovali získávat hlas ani se jakkoliv definovat. Ne nadarmo se hovoří o tom, že nejvíce znevýhodňovanou skupinou jsou v důsledku heterosexuální svobodní mladí bílí muži, kteří jsou automaticky považováni za nositele největší množiny práv. Mnohdy se však zapomíná, že spolu s právy mají také nejvíce povinností.³⁰² Na rozdíl od žen, které již ženami jsou, musí muži dostát své roli a svou mužností zabránit tomu, aby na ně okolí také pohlíželo jako na kastované slabochy – tedy svým způsobem devalvované na roveň žen. Ženy ochraňují muži, muži musí ochraňovat sami sebe.³⁰³

O běžném muži žijícím v běžném manželství, majícím naprosto normální, běžný sexuální život se v moderním arabském románu téměř nedočteme. Takřka veškerá ztvárňovaná sexualita je posunutá za hranice normálu, postavy obvykle neprožívají uspokojivé, rovnocenné vztahy a nevedou zdravý, pravidelný sex v rámci náboženských a společenských principů.

Možná překvapivě může působit fakt, že o sexu a sexuálním životě mužů i žen píší častěji ženy než muži. Jako by muži necítili potřebu tuto část života reflektovat. Mnohem častěji než autorky se autoři věnují historickým nebo politickým tématům, emoce a fyzickou

³⁰¹ TSING, A. L. *In The Realm of the Diamond Queen*. New Jersey. 1993. s. 184

³⁰² Např.: MANI, S. *Why Most White Straight Males Don't Talk About Privilege*. Dostupné na: http://www.huffingtonpost.com/sutheshna-mani/why-white-straight-males-_b_6860770.html [20.11.2016].

³⁰³ TSING, A. L. *In The Realm of the Diamond Queen*. New Jersey. 1993. s. 185.

tak i nadále zůstává doménou žen. Jen v málokterých románech s mužským hrdinou je sex v centru pozornosti, a když, bývají jejich tvůrci ženy, u mužů je to spíše výjimečný jev spjatý s autobiografickým žánrem.

Sex a sexuální pud bývají hybateli ději, přístup k sexu a (ne)schopnost dodržovat normy a náboženské předpisy na poli tělesnosti slouží k dokreslení charakteristiky jedince. Obvykle platí, že pokud je postava kladná, dodržuje také společenská pravidla týkající se sexu, nesouloží před svatbou (a pokud ano, pak jen s prostitutkami, viz. kapitola *Prostituce*), při sexu je pozorným milencem, jenž se ženou nakládá s úctou a láskou. Naopak záporné postavy jsou hnané nezvladatelnými sexuální pudy, jsou to hrubí jedinci, obvykle také nehezkého vzhledu, kterým je v zásadě jedno, s kým souloží. Bývají to postavy se sklony k násilí, mnohdy členové státního aparátu a reprezentanti mocenské zvlá.

Velmi často se objevuje vztah výrazně staršího muže s mladou ženou. Nelze ovšem napsat, že takový věkově nerovný vztah je v arabském románu skutečným tématem, neboť autoři jej takto nepojímají. Ze způsobu, jakým je s takovým partnerstvím nakládáno lze usuzovat, že je to věc natolik běžná, že je v dané kultuře považována za normální (nikoli ovšem *vice versa*). Časté je také téma nevěry, jež vede vždy ke katastrofě různé velikosti a dopadu, případně sexuální frustrace z nedostatku sexu.

Mužská sexualita je zde tou umírněnější; nespoutanější, živelnější, místy až nezvladatelnou sexualitou jsou od přírody vybaveny ženy. Mužská sexualita je přímočařejší a prostší, stejně jako samotný průběh sexuálního aktu ze strany muže, při němž není třeba řešit otázku orgasmu a jeho prožitku. Ten je bráný jako něco automatického, co není potřeba rozebírat. Objevování vlastního těla je u mužů úzce spjato s tématem masturbace a ta se sledováním pornofilmů nebo prohlížením pornočasopisů. Překvapivě rozsáhlým a vrstevnatým tématem je mužská homosexualita a s ní spjaté téma zneužívání. Z násilnění a sexuální násilí je samostatný tématem, které obvykle souvisí s otázkou moci, ať už na úrovni osobní (snaha o potvrzení nadřazeného postavení muže, posílení maskulinity) či celospolečenské (metafora státní moci, moc státních úředníků a členů ozbrojených složek).

V první polovině 20. století bývají za překročení společensko-náboženských norem v souvislosti se sexem a sexualitou potrestány nejen ženy, ale také muži. Otec ve *Volání hrdličky* (1934) Ṭāhā Husajna zaplatí za své nemorální jednání životem a nepřímo zapříčiní i smrt své dcery. Otec hlavní hrdinky je zavražděn poté, co je přistižen *in flagranti*. Ṭāhā Husajn při popisu otcových eskapád nezachází do žádných podrobností, není důležité proč

nebo s kým ani kdo jej nakonec o život připraví. Podstatný je samotný akt. „...náš otec byl sukničkář milující zábavu a nemravnosti, na rozdíl od slušných mužů si ničeho neodpíral. V naší i v sousední vesnici udržoval milostné poměry, kvůli kterým byl obávaný a které děsily i jeho.“³⁰⁴ Otec je nemorální muž, jenž se nedokáže ovládat. Jeho bezuzdnost nemůže zkrotit ani žárlivá, ztrápená manželka a dvě děti. Matka přesto, že ji manžel svých chováním zostouzí, dál plní svou roli, zůstává s ním a až do jeho tragického konce jej miluje: „...strchovala se o nevěrného manžela, kterého milovala navzdory jeho nemorálnosti“³⁰⁵. Porušení zákazu mimomanželského sexu je zde nakonec potrestáno smrtí.

Stejně bezuzdně se k naplňování sexuální touhy staví také mladý inženýr, jenž je tak jako otec nepřímým viníkem smrti Hanādī, starší sestry ústřední hrdinky. Ten ji totiž poté, co u něj po vynuceném odchodu ze vsi po násilné smrti otce, nastoupí jako služebná, ji svede, aniž by měl v úmyslu se s ní oženit. Na rozdíl od otce však může své hříchy a chyby napravit, o což se postará hlavní hrdinka. Ta se po tragické smrti sestry rozhodne inženýra, jehož vnímá jako jediného viníka sestřina skonu, zničit, nicméně se do něj zamiluje a v duchu romantizujících děl doby se nakonec vezmou. Inženýr, v jehož očích získá Āmina cenu tím, že mu odolá, nakonec neváhá a navzdory společenskému postavení své rodiny se ožení s chudou dívkou beduínského původu a pochopí, že jeho dřívější jednání bylo chybné. Mužské postavy ve *Volání hrdličky* nemají hlas, vše, co o nich víme, je zprostředkováno ústřední hrdinkou. Obecně lze říci, že muži využívají příležitosti a pokud jim to ženy dovolí, souloží s nimi, aniž by brali v potaz společensko-náboženské konvence a případné důsledky svého jednání pro ženu či v případě ženatého muže také pro sebe a celou rodinu. Inženýr je nicméně chráněn svým společenským postavením a jako svobodný muž je zatracovaný jen proto, že objekty své touhy vystavuje životu v hanbě (případně dokonce i smrti), nikoli proto, že pohlavně žije ještě před svatbou.

Silný pohlavní pud jsou spolu s neovladatelnou touhou po moci a vysokém společenském postavení ústředními charakteristikami Maḥdžūba ‘Abd ad-Dā’ima, hlavního hrdiny *Skandálu v Káhiře* (1945) Nadžība Maḥfūze. Maḥdžūb je navíc fyzicky odpudivý, pochází z velice chudých poměrů a v touze po moci je odhodlaný udělat cokoli. Ženy jsou pro něj pouze objektem sexuální touhy oproštěné od emocí. Využívá je k uspokojení potřeb, pro lásku není v jeho cynickém světě místo: „...jeho největšími problémy byly ty sexuální ...Pohled na Ihsān Šihātu v něm probouzel výbuchy žádostivosti a stejně jako u všech

³⁰⁴ HUSAJN, T. *Du‘ā’u’l-karawān*. Káhira. 1994. s. 14.

³⁰⁵ *Ibid.* s. 15.

ostatních žen, i na ní viděl jen prsa, zadek a nohy, její vnady ho přímo elektrizovaly...³⁰⁶ a „...kromě toho sdílel rozšířený lidový názor, že chudí mají sexuální převahu nad bohatými“.³⁰⁷ Maḥdžūbova sexualita je součástí souboru jeho negativních rysů. Udrží dokonce výhradně sexuální vztah se sběračkou cigaret, kterou jednoho dne přistihl na ulici s núbijským vrátným: „Dívka, se kterou míval pohlavní styk, sbírala po ulicích nedopalky cigaret... Jednoho večera ji viděl s jedním vrátným z ulice Raššáda paši.“³⁰⁸ Maḥdžūb souhlasí, že bude sběračce nedopalků platit za sex tři piastry. Ta je ochotná prodávat vlastní tělo za cenu, která je i pro chudého Maḥdžūba přijatelná.

Maḥdžūbův sexuální pud je nezvladatelný do té míry, že dokonce fyzicky napadne svou bohatou sestřenicí Ṭaḥīju během výletu na vykopávky u pyramid, který zorganizuje v naději, že by se za něj mohla provdat a on si mohl společensky polepšit. „Ṭaḥīja se dívala z okýnka a on si ji pokradmu prohlížel. Ještě nikdy se neocítl sám ve společnosti ženy, o níž by se dalo říct, že je skutečná dáma... Soustředil se jen na jedinou představu: aby ji dostal! Cítil, jak se mu do krve vplížil chtíč. Zadíval se ven. Přemýšlel, proč s nimi Fāḍil nejede. Zahlédl hezkou holku a rozběhl se za ní? Nebo to nastrojila sama Ṭaḥīja, aby se ho zbavila? Oblouzený arogancí plnou touhy si řekl: jsme jedné krve a říká se, že ‚krev se přitahuje‘, takže to je klidně možné.“³⁰⁹ Maḥdžūb si v duchu vykonstruuje představu, že po něm jeho sestřenice vlastně také touží a u pyramid se ji pokusí násilím políbit. Je třeba vnímat tento výpad v kontextu doby, kdy byl podobný čin skutečně zásadním přestupkem proti dobrým mravům. „Zmocnila se jej ďábelská touha, silou ji k sobě přitiskl, objal ji a vrhl se na ni ústy, jako by ji chtěl spolknout. Ona ho ale pravačkou odstrčila a odvrátila hlavu...“³¹⁰ Ṭaḥīja se Maḥdžūbovi ubrání a rozezleně se vrátí sama autem s řidičem do Káhiry a jeho nechá u pyramid. Maḥdžūba pak dlouho šírají obavy, co se stane, až o incidentu poví Ṭaḥīja strýci. Maḥdžūb tedy vůbec nemá pocit, že udělal něco, co dělat neměl, že překročil meze a že bylo jeho chování krajně nevhodné a nemístné. V souladu se svou charakteristikou se obává pouze možných následků ze strany strýce, jenž by mu mohl zkomplikovat případnou cestu do řad státního úřednictva. Ṭaḥīja otci však nic neřekne, zda proto, že je natolik emancipovaná a moderní, že ji podobný útok maximálně znechutí, ale nijak nepoznamená nebo proto, že si uvědomuje, že se zachovala lehkovážně, když odjela sama s cizím mužem na liduprázdné místo, není v textu řečeno.

³⁰⁶ MAḤFŪZ, N. *Al-Qāhira'l-džadida*. Káhira. 1988. s. 24.

³⁰⁷ Ibid. s. 60.

³⁰⁸ Ibid. s. 27.

³⁰⁹ Ibid. s. 70.

³¹⁰ Ibid. s. 75-76.

Ve své nezvladatelné touze po uspokojení tužeb – mocenských i fyzických – souhlasí, Maḥdžūb se sňatkem s milenkou nadřazeného jednoho Maḥdžūbova známého, za což výměnou získá vysoké úřednické místo ve státní správě. Formální sňatek kryje dále trvající poměr, jenž probíhá s Maḥdžūbovým vědomím. Těžko si představit větší ponížení pro muže, než situaci, v níž je nucen procházet se po ulici nebo chodit do kina, zatímco v jeho posteli souloží jeho manželka s milencem, kterému sám otevřel dveře. Maḥdžūb je však natolik morálně zkažený, že i takovou situaci přijme, neboť v ní vidí jen sama pozitiva: krásná manželka s ním intimně žije, navíc má dobře placenou práci, krásný a luxusně vybavený byt a konečně se vymanil ze znechucující chudoby a může vést život, o němž vždycky snil. Ti špatní jsou nakonec v souladu s kánonem doby potrestáni, když při státním převratu milenec ztrácí vysoké postavení, Maḥdžūb tím pádem práci, oba s manželkou mecenáše a navíc je celý milostný trojúhelník odhalen.

Postavy, které v *Nové Káhiře* naplňují sexuální touhy mimo společensky povolený rámec, jsou potrestány. Nevěrný manžel, milenka i mocichtivý, nemorální mladík končí špatně. Ti, kdo se naopak chovají slušně a čestně, uspějí.

Stejně tak je tomu i v Maḥfūzově dalším románu *Hmoždířská ulička* (1947), v němž se mimo jiné objevuje jeden z typických motivů moderního arabského románu a to sice vztah stárnoucího či dokonce starého muže a mladé dívky. Obvykle se jedná o bohatého, úspěšného muže, jenž je ovšem stále sexuálně aktivní a první manželka, s níž si je věkově blízký, již o sex nemá zájem. Muž si tedy hledá novou, mladou manželku. Ve *Hmoždířské uličce* pojímá Maḥfūz tuto situaci s jistou ironií, když bohatý továrník Salīm ʿAlwān pojídá mýsy ječmene, neboť se dočetl, že je to nejlepší potravina na potenci a celá ulička o něm ví, že je poblázněný mladou Ḥamīdou. „...kdykoliv se mu před očima objevila Ḥamīda, nebo ji spatřil v okně, nedokázal myslet na nic jiného...“³¹¹. Dokonce si ji chce vzít jako svou druhou manželku. Než stihne Ḥamīda s nevlastní matkou přijít na to, jak v té době již zasnoubenou Ḥamīdu za továrníka provdat, aniž by vznikl skandál, dostane ʿAlwān infarkt. Dlouhé měsíce bojuje o život a do práce se vrací jako zapšklý, agresivní a podezřívavý člověk, jenž nemá na sexuální potěšení ani pomyslení – tedy pravý opak svého dřívějšího já.

³¹¹MAHFŪZ, N. *Zuqāquʾl-midaqq*. s. 77.

Vztah stárnoucího malíře k mladé dívce, dceři kamaráda z mládí, je osou románu *Dākiratu 'l-džasad* (*Paměť těla*, 1985) Ahlām Mustaghānimī³¹². Jeho hrdina Chālīd je v primární rovině představitelem vykořeněného jedince, jenž musel opustit milovanou rodnou zemi. Vnitřní bolest z odloučení je u něj promítnutá i na venek, neboť během alžírské revoluce přišel o ruku. Je tedy trvale poznamenán nejen na duši, ale také na těle. Kniha je Chālīdovým vnitřním monologem, otevřeným milostným dopisem mladé alžírské romanopisce, která symbolizuje starou ztracenou vlast v její současné podobě. Krásná Ahlām (jmenovkyně autorky) je totiž dcerou Chālīdova spolubojovníka a hrdiny revoluce a představuje tak kontinuitu mezi starým a novým životem. Silně symbolické je i její jméno. Právě Chālīd měl její matce poté, co se během bojů o narození děvčátka s jejím otcem, Chālīdovým přítelem a hrdinou revoluce Sī Tāhirem dozvěděli, přijít říct, jak má dceru pojmenovat. V okamžiku, kdy k jejich domovu dorazil, děvčátko už jméno mělo. Matka jí dala jméno *Hajā* (Život). Otce jí však vybral jméno Ahlām (Sny). Život nahradily sny a přesně tak prožil svůj život i Chālīd. Vynucená emigrace jej připravila o život, jak jej znal a celé roky, jež strávil ve Francii, snil svůj sen o ztracené domovině, o přátelích a spolubojovnících, kteří padli, a rodině, již ztratil. Ahlām pro něj představuje snové pouto s minulostí, sen, jenž se stává skutečností a stává se hmotným.

I po dlouhých letech strávených v emigraci je stále pevněji svázaný s rodnou zemí než s novou domovinou. To se projevuje také v jeho vztahu k ženám. Ač malíř žijící v bohémském městě, i ve svých osmačtyřiceti letech je v přítomnosti nahé ženy, navíc modelky na malířském kurzu, nervózní a dokáže z ní zachytit pouze tvář: „Ten den se měla kreslit mladá žena, akt. Studenti se plně věnovali kresbě jejího těla z různých úhlů. Dokázali malovat její tělo bez jakýchkoliv sexuálních konotací a s takovou malířskou perspektivou, jako by malovali krajinu nebo vázu na stole nebo sochu na náměstí. Bylo zřejmé, že jsem byl jediný v místnosti, koho to vyvedlo z rovnováhy. Poprvé v životě jsem se díval na nahou ženu v záři obloukovek... Pustil jsem se do kreslení, snad ve snaze zakrýt rozpaky, ale můj štětec nesl všechny komplexy muže mé generace a odmítal zachytit linie těla, zda kvůli studu či pýše, nevím...“³¹³ Samozřejmě nepřichází v úvahu, že by skutečný muž na prahu padesátky viděl poprvé nahou ženu na kurzu kresby pro veřejnost. Tento ostych pouze dokresluje Chālīdův charakter a slouží jako ospravedlnění jeho jednání vůči Ahlām. Ta pro něj není

³¹² Ahlām Mustaghānimī se narodila v roce 1953 v exilu v Tunisku, kam byli její alžírští rodiče nuceni uprchnout během alžírské války o nezávislost. Vystudovala sociologii na Sorbonně, je první autorkou arabsky psaného alžírského románu. Je básnířka, publicistka a spisovatelka. Celý život bojuje proti korupci, nespravedlnosti, totalitním režimům, fundamentalismu, novým formám kolonizace a absenci ženských práv.

³¹³ MUSTAGHĀNIMĪ, A. *Dākiratu 'l-džasad*. Bejrút. 1995. s. 58.

stejná jako Francouzky, chová k ní úctu a respektuje ji. Je to stejný přístup, jaký zaujímá ve *Dnech s ním* Colette al-Chūrī postava Zijāda k Řím. Také on během pobytu v Evropě prožil četné románky s Evropankami: „... V Evropě jsem zval dívky na večeri a líbal je. Po ní mě naprosto nenuceně následovaly domů, přestože jsem jim dal jasně najevo, že se po tomto večeru znovu nevidíme.“³¹⁴ K Syřance se však takto nikdy nezachová, celý jeho vztah s Řím, přestože trvá dlouhé měsíce, je až na jediný krátký polibek výhradně platonický. Respektuje ji do té míry, že se nikdy o fyzický kontakt nepokusí, navíc se nezdá, že by jej něco takového být jen napadlo. Ona je součástí jiného světa, jiné kultury, jiného systému mravních hodnot, jež on zná, plně je respektuje a nic jiného, než morálku nadřazenou všemu ostatnímu jakožto absolutní hodnotu, ani neočekává. Tam, kde Evropanky pro jejich volné mravy a otevřenost obdivuje, tam by Syřankou, jež by se chovala stejně, pohrdal.

A obdobně jako hlavní hrdina al-Chūrīna dalšího románu *Jediná noc* Kamāl, také Chālīd pocítí pravou lásku až v okamžiku, kdy znovu naváže kontakt s arabským světem. Západ je tedy zdrojem snadného sexuálního uspokojení bez závazků, pokud o ně jedinec nestojí. Východ zůstává nadále zdrojem duchovna, stejně jako tomu bylo v románech první poloviny 20. století zachycující vztah Východu a Západu³¹⁵. „Marně jsem se snažil postavit se proudu, jenž mě k tobě strhával vši silou lásky v padesáti letech, s šíleností lásky v padesáti letech, s lačností muže, jenž do dnešního dne nepoznal lásku.“³¹⁶ U Mustaghānimī je fyzická stránka Chālīdova vztahu s Aḥlām vyvrcholení dlouhého poetického toužení a ztvárnění sexuálních scén je stejně lyrické jako zbytek textu. Vášně, kterou Chālīd k Aḥlām cítí má blíž k vášni evropské, oproštěné od sociokulturního pozadí jejich rodné země. Chālīd tak neuvažuje nad Aḥlāminou ctí, nad úlohou ženy a rolí muže. Evropský kulturní odkaz je jeho součástí do té míry, že si při prvním vášnivém polibku vybaví slova Goetha: „Než jsem dokázal říct jediné slovo, mé rty vystřelily a já si začal vychutnávat tvé v náhlém horečnatém polibku, svou jedinou rukou jsem tě objal jako opasek a tím jediným objetím ses stala mou součástí... Věděl jsem jen, že jsi moje a nejraději bych v té chvíli vykřikl spolu s Goethovým Faustem: *Zastav se čase! Jsi překrásný!*“³¹⁷

Nakonec však i vztah kosmopolitního exulanta a mladé, zcestovalé, vzdělané a obecně respektované ženy dospívá do bodu, kdy je diskutována čest, panenství a právo onu

³¹⁴ AL-CHŪRĪ, C. *‘Ajjām ma‘ahu*. s. 56.

³¹⁵ Např. *‘Uṣfūr min aš-šarq* (Ptáček z Východu, 1938) Tawfīqa al-Ḥakīma nebo *Qindīl Umm Ḥāšim* (Lampa matky Hāšimovy, 1945) Jaḥjā Ḥaqqīho a další.

³¹⁶ MUSTAGHĀNIMĪ, A. *Ḍākiratu’l-džasad*. Bejrút. 1995. s. 62-63.

³¹⁷ Ibid. s. 115-116.

neposkvrněnost, na níž jsou vystavěny hodnoty tradiční rodiny, poskvřnit. *Ahlām* se má v Alžírsku provdat a před svatbou Chālidoovi volá, zve jej do Constantine a tvrdí mu, že je mu na důkaz své touhy a lásky ochotná darovat to nejcennější. Panenství je metaforicky vztaženo i k samotným městům jako jejich zásadní atribut. „...jako jediná bude [Constantine] vědět, že ti nabízím svou první noc. Potěší tě to?‘ Kolik prvních nocí jsi měla? Kolik prvních iluzorních nocí jsi rozdala? Jako nepodepsané výtisky tvé knihy, jíž jsi věnovala mně stejně jako Zijādovi.“³¹⁸

Chālíd nakonec do Alžírsko odjíždí a při chůzi po Constantine reflektuje sexualitu místních. „Znepokojovalo mě vědomí, že v tomto světě protikladů neexistovala žádná nevinná města. Nebo města bez studu. Všechna města jsou jen více či méně pokrytecká.“³¹⁹ S charakteristikou měst koreluje i charakter a chování jejich obyvatel. „Všechno je tu otevřenou pozvánkou k sexu... Všichni znali klikaté uličky skryté za širokými bulváry, příběhy o zakázaných láskách a rozkoš ukradenou v rychlosti za zavřenými dveřmi. Pod černým důstojným šátkem spala po staletí potlačovaná touha, jež constantinským ženám propůjčovala zvláštní styl chůze a očí skrytým za závojem světlo. Ženy byly po celá staletí zvyklé nosit své touhy pohřbené hluboko v podvědomí jako časované bomby...“³²⁰ Touhy se uvolňují jen během svateb, kdy ženy tančí a oddávají se síle primitivních rytmů, nechávají se jimi pohltit a unést. Segregace pohlaví a potlačovaná touha vede k situacím, kdy animální pudy převládnu nad racionálním uvažováním. „Tahle zděděná přízemnost je všude, v očích většiny žen hladových po jakémkoliv muži, v nervozitě mužů, v nichž se touha hromadí tak dlouho, až vybuchne s první ženou, na níž narazí. Musel jsem ten den odolat svým zvířecím pudům...“³²¹ I zde jsou nakonec Arabky vybavené nezvladatelnou sexualitou, dřímá v nich ona obávaná *fitna*, bez ohledu na dobu strávenou v zahraničí jsou evidentně některé vzorce uvažování a představy zakořeněné příliš hluboko a vždy se nakonec přihlásí o slovo.

Věkově výrazně nerovné vztahy navazují také postavy v *Jakobijánově domě* (2002) °Alā’ al-Aswānīho. Vedle obstarožního milovníka Zakīho ad-Dassūqīho, jenž je jednou z mála kladných postav a jeho portrét je vysloveně tragikomický, je tu vlivný obchodník *hādždž* °Azzām, jenž je představitelem nejbohatší vrstvy egyptské společnosti, jež se domnívá, že si za peníze může koupit cokoli a v drtivé většině případů tomu tak skutečně je. Zakī ad-Dassūqī je stárnoucí potomek bohatého paši, rentiér, který svůj život zasvětil ženám.

³¹⁸ Ibid. s. 181.

³¹⁹ Ibid. s. 222.

³²⁰ Ibid. s. 223.

³²¹ Ibid. s. 236.

Vystudoval inženýrství, nicméně profesi se nikdy nevěnoval a rozlehlá kancelář v Jakobijánově domě mu slouží jako hnízdečko lásky, kam si vodí své milenky. U žen nerozlišuje, z jaké jsou společenské třídy a ani to, jak vypadají. „Pan Zakī spal se ženami ze všech vrstev. S orientálními tanečnicemi, cizinkami, dámami z vyšší společnosti, manželkami vysoce postavených mužů, vysokoškolačkami a středoškolačkami, ale i s prostitutkami, venkovankami a služebnými. Každá chutnala jinak.“³²² Místy popisy jeho milostných eskapád brousí na hranici humoru, například když si vyndává zuby, aby se mohl se svými milenkami bez obav, že mu vypadnou, líbat: „V bílém spodním prádle, s drobným tělem a prázdnými ústy (vyndal si protézu, aby se mohl se svou milenkou líbat) připomínal nešťastného komika odpočívajícího mezi jednotlivými scénami“³²³ Později navazuje vztah, nejprve jen přátelský, pak i milostný s mladou Buťajnou as-Sajjid, jež mu pomáhá s úklidem v kanceláři. Buťajně nevadí, že je Zakī třikrát starší než ona. Bohatě jí stačí, že je na ni hodný, váží si jí, chová se k ní s úctou a bere ji jako sobě rovného partnera.

Opakem laskavého Zakīho, který je se svou vášní k ženám v podstatě neškodný (je to on, koho okrádají prostitutky), je podnikatel ḥādždž [°]Azzām. I jeho charakterizuje mimo jiné silná pohlavní touha, nicméně v jeho případě je součástí obecného vykreslení postavy, jež si zvykla, že si v životě může všechno koupit za peníze, a přestože sám sebe považuje za zbožného muslima, jeho chování základním pravidlům islámu odporuje. „Jsou to skoro dva roky, co se ḥādždž [°]Azzām probudil, aby se jako vždy za úsvitu pomodlil a všiml si, že má mokré prádlo. Necítil se dobře a tak ho napadlo, jestli není nemocný, ale když přišel do koupelny, aby se umyl, zjistil, že ona vlhkost je obyčejná poluce a vybavil se mu nejasný vzdálený obraz nahé ženy, o které se mu zdálo. Překvapilo ho, že se něco takového stává mužům po šedesátce... Tenhle nečekaný příval obrovské touhy ḥādždže [°]Azzāma dost obtěžoval. V prvé řadě proto, že se k muži jeho věku nehodil, a za druhé byl celý život pravověrným muslimem dodržujícím všechny náboženské povinnosti... Ḥādždž se se svým problémem svěřil několika starým přátelům, kteří ho ujistili, že to, co se mu děje, je zvláštní a určitě nebude trvat dlouho a navždy to zmizí. „To je přebytek energie,“ objasnil mu se smíchem jeho přítel ḥādždž Kāmil, prodejce cementu. Jenže touha místo aby s postupujícími dny mizela, narůstala, až začala ḥādždžovi vážně cuchat nervy. Navíc se kvůli ní často hádal se svou manželkou, ḥādždžou Šālihou, která byla o pár let mladší než on a kterou jeho nečekaný rozpuk vášně překvapil a potom ji začal obtěžovat, protože ho nedokázala

³²² AL-ASWĀNĪ, [°]A. *Imārat Ja[°]qūbijān*. Káhira. 2002. s. 34.

³²³ Ibid. s. 99.

uspokojit. Několikrát mu vynadala, že z jejich dětí jsou dospělí muži a že oni by se jakožto stárnoucí manželé měli chovat náležitě důstojně.³²⁴ Řešení mu nabídne imám mešity, do níž dochází – muslim se přeci může oženit až se čtyřmi ženami, proč by si tedy °Azzām nemohl vzít druhou, mladou manželku, která jeho sexuální choutky uspokojí?

°Azzām si vyberou mladou vdovu, kterou si z Alexandrie odveze do Káhiry, tam ji jako sexuální panenku usadí v pohodlném bytě v Jakobijánově domě a dochází za ní. Rozdíl mezi chováním vůči Su°ād a vydržované prostitutce tkví pouze v tom, že Su°ād od manžela nedostává peníze. °Azzām od ní chce pouze její tělo. Rodina Su°ād se sňatkem souhlasí a to i přes věkový rozdíl, absenci náklonnosti Su°ād k budoucímu manželovi a fakt, že Su°ād musí u rodiny v Alexandrii nechat malého synka. Poté, co Su°ād navzdory předmanželské dohodě, jež stanovila, že z jejich svazku nevzejdou žádní potomci, otěhotní, přinutí ji °Azzām násilím podstoupit potrat a rozvede se s ní. Jeho přístup k sexu je stejný jako ke všem ostatním stránkám života. Když něco chce, koupí si to a je jedno, zda je to manželka nebo poslanecké křeslo. Autor kromě výrazného věkového rozdílu zcela přehlíží téma antikoncepce, jež mohla celé situaci zabránit.

Ženy si výrazně starší partnery vybírají i v dalším al-Aswānīho románu *Chicago* (2007). V *Jakobijánově domě* byl výběr podstatně staršího partnera v obou případech důsledkem socioekonomických poměrů, kdy mohou svobodné ženy z chudých poměrů vést materiálně uspokojivý život jen tehdy, když se jim podaří provdat se za solventního muže. Opět zde platí, že mužská sexualita je přirozená a automatická i ve vyšším věku a potřeba jejího uspokojování je samozřejmá, bez ohledu na to, zda mladé partnerky může muž v pokročilém věku skutečně fyzicky přitahovat. Situaci *vice versa* bychom hledali marně, nejbližší k ní má Salwā Bakr v *Popisu slavíka* (1993) nicméně i tam je hlavní hrdince jen lehce přes čtyřicet let, byť je tedy věkový rozdíl mezi ní a jejím novým milencem takřka dvacetiletý.

V *Chicagu* udržuje věkově nerovnoměrný vztah profesor Illinoiské univerzity John Graham se svobodnou matkou Carol. Oba jsou rodilí Američané, ona je stereotypně krásná a on obdobně stereotypně charismatický. Jejich pár má demonstrovat přetrvávající předsudky ke vztahům jedinců odlišné barvy pleti (Carol je Afroameričanka), dosaženého vzdělání a svobodným matkám. To, že by mohl být její partner jejím otcem a možná i dědem ovšem žádnou roli nehraje. Pár si užívá vášnivý milostný vztah, dokud Carol nezačne pracovat jako

³²⁴ Ibid. s. 84-85.

modelka spodního prádla. Vystává zde otázka nároků na tělo partnerky, jež muži – ať už vědomě a otevřeně či pouze podvědomě – pociťují. Přestože je Graham vyličený jako celoživotní bojovník proti establishmentu, bývalý člen hnutí hippies a člověk liberální, to, že se jeho přítelkyně svléká za peníze, přestože jde o umělecké fotografie, mu není příjemné, instinktivně pozná, že jej podvedla a okamžitě se s ní rozejde.

Všechny mužské postavy románu jsou charakterizovány svou sexualitou a všechny se objeví alespoň v jedné sexuální scéně. Postavy kladné jsou pozornými, ohleduplnými milenci, postavy záporné se chovají při sexu ke svým partnerkám hrubě a s opovržením.

O vztazích stárnoucích/starých, finančně zajištěných mužů s mladými dívkami se zmiňuje také Salwā an-Nu^cajmí v románu *Důkaz medu* (2007) nebo ^cUlwīja Šubḥ ve *Jmenuje se touha* (2009). I přítelkyně bezejmenné hlavní hrdinky *Chvály nenávisti* (2006) Chālida Chalífy navazuje poměr s výrazně starším vojenským velitelem, kvůli němuž nakonec opouští střední školu a přes odpor rodiny s ním odchází žít.

Jediný láskyplný manželský vztah má postava Tāha aš-Šādīlīho z *Jakobijánova domu*, jenž se po traumatické násilné zkušenosti z vězení přidává k islamistické teroristické organizaci. Tam jej ožení s jemu věkově blízkou vdovou po „mučedníkovi“, která představuje ideál oddané muslimky. Jejich sexuální život je plný harmonie, lásky a porozumění. Prostředí fundamentalistů je vykreslené s nebývalou tolerancí jako místo plné víry a harmonie, což ostře kontrastuje s násilnými akcemi, jichž se dopouští. „„Sekularisté nás obviňují z upjatosti a zkosnatělosti,“ prohlásil jedovatě, „přitom jsou sami zamindrákovaní. Když si některý z nich vezme rozvedenou ženu, nepřestávají ho pronásledovat myšlenky na jejího předchozího manžela. Chová se k ní špatně, jako by ji za její legitimní manželství trestal. Islám takové mindráky nezná.“ Tāha pochopil, že jsou to skrytá vodítka, jak se má k Raḍwě chovat. Šejch s ním probral i co se odehrává mezi mužem a ženou, a vysvětlil mu jeden z veršů ze sūry *Kráva*: „Ženy vaše jsou pro vás pole; vcházejte tedy na pole své, odkud chcete, však učiňte předtím něco pro duše.“ Ponořil se do rozboru výroku „učiňte předtím něco pro duše“, jímž nás náš Vznešený Všemohoucí Pán učí, jak lidsky a něžně zacházet se ženou. Šejch dokázal mluvit o nejmenších detailech sexu naprosto seriózně a důstojně a nevyvolával tak žádné rozpaky...³²⁵ Tu první noc se s ní miloval s prostou samozřejmostí, jako by byla jeho manželkou už celé roky. V jeho rukou rozkvetla růže a on ji musel několikrát zalít, než uhasil její žízeň. Překvapilo ho to. Vybavoval si detaily svatby a ptal se sám sebe, jak je možné, že

³²⁵ Ibid. s. 294-5.

to šlo s Raḍwou tak snadno, když se nikdy předtím žádné ženy nedotkl? Kam se poděly jeho obavy, váhání a strach, že selže? Možná proto, že se s Raḍwou cítil dobře, nebo že se přesně řídil radami šejcha Bilāla, anebo ho povzbudily zkušenosti jeho manželky, která ho seznámila s tajnými, skrytými místy. Udělala to zručně a šikovně, aniž by přitom ztratila přirozený ostych muslimské ženy... a předstírala, že si chce o něčem povídat, jako by se snažila skrýt, jak po něm touží. Zachytil její signál a na nic nečekal. Přitiskl k sobě její štíhlé, poddajné tělo, dráždil ji polibky a horkým dechem, až ho přemohla sladkost a on se v jejím náručí zbavil všeho smutku, vzpomínek, nenaplněných snů a neutuchající touhy po pomstě a příšerné nenávisti, kterou cítil vůči těm, kdo ho mučili. Mizely dokonce i podivné planoucí tělesné touhy, jež se ho zmocňovaly v místnosti na střeše a trýznily ho. Tomu všemu dával průchod v Raḍwině těle, osvobodil se, uvolnil a zhasil oheň, jež vystřídala pevně zakořeněná, klidná láska, která s každou nocí sílila.“³²⁶ Poetický jazyk, kterým autor vykresluje uspokojujivý manželský sex a vztah, jenž mezi Ṭāhou a Raḍwou vznikl, ostře kontrastuje s popisy sexuálního obtěžování, znásilnění a zneužívání na jiných stránkách knihy. Lyrika popisovaných scén je zde nástrojem k obecnější charakteristice života Ṭāhy v táboře a jejich cílem je vzbudit ve čtenáři ještě silnější emoce poté, co Ṭāhā záhy umírá při atentátu na důstojníka, jenž jej nechával ve vězení znásilňovat. Rozpor mezi něhou prožívanou v manželství a konečně šťastným životem a hrůzami minulosti a nemilosrdnou budoucností jen posiluje společensko-kritické poselství románu, v němž téměř žádná z postav neskončí dobře.

Sex a sexualitu jako nástroj k vyrovnání se s (post)kolonialismem použil aṭ-Ṭajjib Šālih v románu *Cesta na sever* (1967). Způsob, jakým *Cesta na sever* zpracovává téma vztahu mezi Východem a Západem patří v arabské literatuře k těm nejoriginálnějším. Sám autor prohlašoval: „...redefinoval jsem takzvaný vztah mezi Východem a Západem jakožto střet. Do té doby jsme k jeho popisu používali romantické termíny. Teď už jsme moudřejší.“³²⁷ Samotný model vztahu se příliš neliší od ostatních románů, které téma střetu Východu a Západu zpracovávají. Stejně jako v dalších dílech i zde přijíždí studenta z orientálního Východu studovat na materialistický Západ. Tam naráží na odlišnou kulturu, odlišné zvyklosti a odlišný přístup k sexualitě. Nicméně na rozdíl od románů Jahjā Haqqīho nebo Tawfīqa al-Hakīma, není Šālihova ústřední postava žádný prostáček, jenž se chce nechat okouzlit

³²⁶ Ibid. s. 298-300.

³²⁷ EL-ENANY, R. *Arab Representations of the Occident*. Londýn. 2011. s. 106.

vyspělou kulturou a přijmout vše, co mu může nabídnout. Muṣṭafā Saʿīd je chladnokrevný, abnormálně inteligentní a emočně netečný jedinec se silným sexuálníím pudem.

Autor krátce otevírá téma vztahu Muṣṭafy s matkou, která k němu nikdy neprojevila žádné emoce, zůstávala chladná a odtaziá. Muṣṭafův otec zemřel ještě před synovým narozením a matka odmítá saturovat dětskou potřebu lásky a pocitu jistoty. Zde je v souladu s psychoanalytickým přístupem možné vidět kořeny Muṣṭafovy osobnosti – uzavírá se před emocemi a jediné, co dokáže cítit, je zlost, pohrdání, žárlivost a touha. Poté, co odjíždí ze Súdánu, kde absolvoval veškeré v té době (jedná se o 20. léta 20. století) dostupné vzdělání, pokračuje ve své cestě do Káhiry. Rozloučení s matkou proběhne chladně, bez jakýchkoliv emocí. V Káhíře se o něj stará britský pár, jenž jej zahrne láskou a péčí. Na Muṣṭafovi to však nezanechá žádné stopy, paní Robinsonová ho přitahuje jako žena a hledá u ní útočiště jako u matky – opět se opakuje freudovský motiv. Nicméně jediná emoce, již u něj dokáže vzbudit, je pohlavní touha. Z Káhiry Muṣṭafā pokračuje jakožto nezvykle nadaný student do Londýna, kam přijíždí v době intelektuálního kvasu a okamžitě zaujímá roli rousseauovského „vznešeného divocha“ a náležitě z ní těží. „Dostával jsem do postele dívky z Armády spásy, z kvakerských a fabiánských kruhů. Když měli schůzi liberálové, labouristé, konzervativci nebo komunisti, osedlal jsem velblouda a vyrazil.“³²⁸ Ložnici si v bytě, kde žije, zařídí tak, aby připomínala výjev z *Tisíce a jedné noci* – růžové závěsy, měkký koberec a polštáře z pavích per. „Na zdech visela veliká zrcadla, takže když jsem souložil s nějakou ženou, vypadalo to, jako bych měl v posteli celý harém.“³²⁹ Jednou ze svedených žen je i sotva dvacetiletá orientalistka Ann Hammondová, která si kvůli němu vezme život. Ann představuje Muṣṭafův západní protějšek, obrácenou stranu mince. Tak, jako on touží po severu a mrazu, prahne ona po rozpáleném Orientu, jenž pro ni Muṣṭafā symbolizuje. „Ann Hammondová strávila dětství v klášterní škole. Její teta se provdala za poslanca. A já z ní ve svojí posteli udělal děvku.“³³⁰

Stejně jako Ann skončí také Isabelle Seymourová a Sheila Greenwoodová. Orient bez mrknutí oka ničí Západ, silnější obírá slabšího o to nejvzácnější – o život. Muṣṭafu jejich smrt nerozruší a odmítá za ni nést odpovědnost, ačkoliv poté, co skončí za vraždu své manželky před soudem, obžaloba mu klade jejich sebevraždy za vinu. Jediná žena, po níž skutečně prahne, je Jane Morrisová, která se za něj nakonec po třech letech, kdy jí nadbíhá, provdá. Jane symbolizuje šílenství západní civilizace v nejčistší podobě: je velmi emotivní, krásná a

³²⁸ ṢĀLIḤ, AṬ-Ṭ. *Mawsimu'l-hidžra ilā'š-šimāl*. Bejrút. 1987. s. 34.

³²⁹ Ibid. s. 35.

³³⁰ Ibid. s. 34.

nespoutaná, promiskuitní, vzdělaná a nepolapitelná. Jejich vášnivý vztah vrcholí tím, že ji Muṣṭafā zabije. Poté, co se Muṣṭafā jednoho dne vrátí domů, nalezne ji nahou v posteli. Je přesvědčen, že mu byla opět nevěrná. Naprosto odevzdaná Jane ho pobízí, aby ji zabil, a on jí nakonec probodne srdce. U soudu se sice brání přirovnáním k Othellovi, nicméně jeho osud shakespearovskou tragédií kopíruje takřka dokonale. Černý Muṣṭafā-Othello nakonec vraždí bílou Desdemonu ve chvíli, kdy k žárlivosti není důvod. Utajené vášně a divokost skryté pod intelektem a chladem, nakonec vyplouvají na povrch a žádná míra západní vzdělanosti a kultury je nakonec není schopna překrýt. Sexuální scény jsou vyličený sice poeticky, nicméně se nevyhýbají popisu samotného aktu. Autor pracuje s lyrickými výjevy, které prokládá lakonickými výrazy, jež odosobněnost a chladnost Muṣṭafy ještě zdůrazňují.

Většina postav, jež se v románu objevují, je do jisté míry charakterizovaná svou sexualitou. Polarita Východu a Západu, vztah moci i metaforické obrazy jsou provázané s tělesnými prožitky. Opakovaně se zda objevuje obraz ženy s roztaženými bílými stehny, která pláče či sténá pod černým mužem, jenž si ji násilím podrobuje. Zmocňování se bílé ženy má hned dvojí metaforický přesah – v jedné rovině si silnější pohlaví podrobuje to slabší a ve druhé súdanský černoch přemáhá Britky, představitelky západní koloniální moci, která zemi ovládala. Alespoň v postelovém mikrosvětě tedy Súdán ovládá Británii.

Mužská sexualita je ze své podstaty vnímána přirozeně a automaticky, těžko by mohl lidstvo přežít, pokud muži nebyli sexuálně aktivní, nedosahovali při sexu orgasmu a nesouložili se ženami. Je natolik samozřejmá, že není nutné o ní hovořit. Na rozdíl od křesťanské tradice navíc není sex v islámu tabuizovaným tématem a není pouhým nástrojem k plození dětí. Tématem se sex stává v okamžiku, kdy překračuje společností a náboženstvím stanovené hranice. Nicméně na rozdíl od žen, u mužů je patrné, že se víra nepromítá do jejich sexuálního chování a dodržování náboženských pravidel (jako např. uchování panictví před svatbou) nebylo nikdy striktně vyžadováno ani dodržováno.

Sexuální život mužů bývá obvykle upozaděn a tématem je prožitek žen, jejich postavení a role, jakou ve vztahu zaujímají. O sexu píší muži i ženy bez rozdílu. Překvapivě málo časté je téma manželské nevěry ze strany muže. Mužská sexualita se obvykle omezuje na snahu o dosažení vyvrcholení, romány neřeší vnitřní sexuální svět, dilemata nebo potíže s nimi spojené. Postavy, jak bude prezentováno v následujících tematických kapitolách, neřeší vnitřně potíže s impotencí nebo otázku hříšného nebo nemorálního jednání. Vše je obvykle

popisováno buď v er-formě, případně pouze konstatováno. Tam, kde ženy prožívají v souvislosti se sexualitou hluboký, vrstevnatý vnitřní život plný emocí a dilemat, muži prostě jsou a konají.

Masturbace, porno

Islám se k mužské masturbaci staví stejně jako k ženské, tedy zamítavě a považuje ji za nedovolený čin (viz. kapitola *Objevování vlastního těla, masturbace*).

V případě mužské masturbace se na rozdíl od té ženské velice často hovoří také o sledování pornofilmů, případně prohlížení pornočasopisů nebo pouhé fantazírování o ženách. Sledování pornografie je v islámu striktně zakázáno. V 90. verši 16. sūry *Včely* stojí: „Bůh zajisté přikazuje spravedlnost, dobré skutky i štědrost vůči příbuzným a zakazuje necudnost, zavrhnutíhodné skutky a vzdornost a varuje vás – snad toho pamětliví budete.“³³¹ Obvyklý výklad tohoto verše vede k úplnému zákazu sledování porna.³³² Nicméně snaha obejít toto nařízení vede i k takovým výkladům, podle nichž stačí, aby muslim věděl, že sleduje nebo si prohlíží nemuslimy a při sexuálních fantaziích se držel přesvědčení, že představované ženy jsou nevěřící.³³³ Bez ohledu na to, který výklad přijímají muslimové za správný, zůstává faktem, že největší internetový vyhledávač *Google* zaznamenává nejčastější a nejdéle trvající přístupy na pornografické stránky právě z arabských zemí³³⁴ a to i přesto, že v mnohých z nich jsou internetové pornostránky blokovány³³⁵.

Literární obraz masturbace a porna

Nejautentičtěji ztvárňuje masturbaci hned první autor, který ji ve svém románu otevřeně vykresluje. Je jím Muḥammad Šukrī, jenž v autobiografickém románu *Nahý chléb* (1972) popisuje bez jakýchkoliv vytáček silné pohlavní puzení, jež jej pronásledovalo s nástupem puberty: „Celé dny mě svědílval penis. Hladil jsem si ho jako bolák, u kterého čekám, že zhnisá. Ztopořil se. Nabyl. Postupně se zvětšoval, až byl úplně rudý a zpoceně lapal po dechu. Plně mě zaměstnával. Když jsem masturbací neuspokojil touhu, bolívala mě

³³¹ *Korán*. Přel. I. Hrbek. Praha, 2000. s. 299.

³³² Například SALAM B. *10 Reasons The Muslim Should Quit Watching Pornography*. Dostupné na: <http://www.gsalam.net/10-reasons-muslim-quit-watching-pornography/#Header5> [19.11.2016]; MUJAHID A. M. *Islam on Pornography: A Definite No No*. Dostupné na: <http://www.soundvision.com/article/islam-on-pornography-a-definite-no-no> [19.11.2016]; *Is watching pornographic material haram in Islam?* Dostupné na: <http://www.zawaj.com/askbilqis/pornography-prohibition-in-islam/> [19.11.2016].

³³³ KHAN MA. *Can muslim watch porn, do sex with toys and do masturbation?* Dostupné na: http://www.islam-watch.org/MA_Khan/Muslims-Watch-Porn-Masturbation-sex-toys.htm [19.11.2016].

³³⁴ STANEK, B. *The Countries That Watch the Most Porn Aren't the Ones You'd Expect* Dostupné na: <https://mic.com/articles/108552/the-countries-that-watch-the-most-porn-aren-t-the-ones-you-d-expect#.L9wHchrUC> [19.11.2016].

³³⁵ Např. v Saúdské Arábii, od r. 2012 také v Egyptě.

varlata.³³⁶ Šukrī je ve své až hrubozrné otevřenosti výjimečný. Žádný z autorů před ním ani po něm neztvárnil masturbaci naturalističtějším způsobem.

První ženou, která otevřeně popisuje masturbujícího muže, je Hanān aš-Šajch ve svém *Příběhu Zahry* (1980). Zahřin manžel během dospívání na venkově masturbuje nad výtiskem *Jany Eyrové*. Těla žen a dívek jsou natolik nedostupná a sexuální energie se v dospívajícím těle hromadí do té míry, že stačí pohled na ilustraci líbajících se hlavních hrdinů *Jany Eyrové*, aby se mladý Mādžid vzrušil. „V době, kdy jsem vstoupil do světa masturbace, už jsem žádný vnější stimul nepotřeboval... po letech se z toho stala rutina a já cítil, že potřebuji nějaký nový podnět, jenže jsem neměl nic jiného, než ten obrázek z *Jany Eyrové*. Pak jsem začal číst časopis *Tvůj lékař*, kde doktor Šabrī al-Qabbānī radil mé generaci, aby přestala masturbovat, neboť onanie má negativní vliv na nervy. A tak jsem se pokusil s tím přestat, ale úplně se mi to nepodařilo.“³³⁷ Lékařova rada koreluje s obecným přesvědčením v rámci islámu, že masturbace je nevhodná činnost, která se negativně podepisuje na onanistově zdraví. Segregace pohlaví navíc vede k tomu, že mladíkovi stačí pohled na obrázek líbající se viktoriánské dvojice, aby měl okamžitě erekci. V naší dnešní přeseexualizované společnosti je to až neuvěřitelná představa. Posléze jej při masturbaci přistihne matka, jež je horlivou zastánkyní stereotypních předsudků: „Běda ti, Mādžide! Jak můžeš naslouchat d'áblu? Ničíš si zdraví a hrozně hubneš. Skončíš v nemocnici v Biḥanassu. Zlatíčko, dostaneš tuberu. Nebudeš moct mít děti. A nemít děti je rozhodně veliký hřích!‘ ... Nejvíce ze všeho jsem se bál, že až se jednou ožením, má žena zjistí, že masturbuji a opustí mě kvůli tomu. Obzvláště, když jí doktor prozradí, že kvůli tomu nemůžu mít děti.“³³⁸ Matka se nezmiňuje o tom, že je samotná masturbace v rámci víry považována za *ḥarām*, apeluje na syna, že hříšné jsou pouze důsledky onanie, tedy údajná neplodnost. Mādžida dostupné informace přesvědčí o škodlivosti masturbace, své jednání vnímá jako špatné a potenciálně ohrožující jeho budoucnost, nicméně ani to jej nedonutí, aby se sebeuspokojováním úplně přestal.

Takřka intelektuální a systematický postoj zaujímá k pornografii bezejmenný hrdina románu *Komise*³³⁹ (1981) Šun^callāha Ibrāhīma. Ten je až do odvolání doprovázen jedním ze členů Komise, který jej nenechá o samotě ani při mytí či vykonávání tělesné potřeby. Dokonce s ním spí v jeho úzké posteli. Odpoledne si návštěvník všimne aktu pověšeného na zdi. Hrdina mu o něm podá výklad a na otázku, zda má ještě nějaké podobné obrazy,

³³⁶ ŠUKRĪ, M. *Al-chubzu'l-ḥāfī*. Tanger. 1982. s. 35.

³³⁷ AŠ-ŠAJCH, H. *Hikājatu Zahra*. Libanon. Bejrút. 1989. s. 96-97.

³³⁸ Ibid. s. 97.

³³⁹ V českém překladu Ondřeje Beránka vydalo v roce 2005 nakladatelství Dar Ibn Rushd.

vysvětluje, že před erotickými obrazy dává přednost pornografické literatuře, které má dokonce celou sbírku, kdyby měl host zájem. Ten odmítá a vyjadřuje nad jeho preferencemi podiv. Hrdina vysvětluje: „...nechápu ale váš postoj k nahotinkám.“ Opáčil jsem: „Ty totiž zachycují jen jediný okamžik. Není v nich žádná hloubka. Zatímco knihy vrhají jisté světlo na lidské chování. Ať už je autor ve své fantazii jakkoliv brutální, vulgární a přehání, vždycky musí vycházet ze svých opravdových zkušeností...“³⁴⁰ Ibrāhīm v duchu své ironické kritiky společnosti záměrně zmiňuje pornografii a její všeobecnou oblibu. Reaguje tak na dobovou literární kritiku, jež prudce odsuzovala trend tzv. *mašāhid ibāhīja*, neboli pornografických scén, jež byly vnímány obzvláště konzervativními salafisty³⁴¹ jako další z řady negativních prvků, jež do společnosti implementoval vliv Západu.³⁴²

Téma masturbace a pornografie se objevuje také v dalším Ibrāhīmově románu *Jmenuje se Dāt* (1992). Manžel ústřední postavy ʿAbd al-Madžīd se uchyluje k masturbaci ve chvíli, kdy s ním Dāt odmítá souložit. V Ibrāhīmově satirickém románu je situace, kdy je ženatý muž nucen kvůli manželčině odmítání onanovat, dotažená *ad absurdum*. Stejný osud jako ʿAbd al-Madžīda totiž potkáva jeho souseda aš-Šanqaṭīho, jenž je navíc vlastníkem v té době vzácného videorekordéru a videokazet s pornofilmy. Oba muži se tak po nocích tajně dívají společně na porno a oba u toho masturbují. Masturbace je v Dāt pojímána jako nástroj k ukojení touhy. Přesto je i ona zdrojem frustrace, neboť dlouhodobá masturbace nepřináší v důsledku stejné uspokojení jako sex a ti, kdo se jí přehnaně věnují a jimž se nedostává ukojení při sexuálním styku, jsou podráždění, nevrlí a vznětliví – není to ovšem kritika onanie, zde je spíše pranýřováno odpírání sexuálního styku v manželství.³⁴³

Rozpor mezi přístupem islámu k masturbaci a chováním literárních postav je zřejmý také z románu *Chicago* (2007) ʿAlāʾ al-Aswānīho, kde masturbují všichni svobodní muži, včetně těch silně věřících. Autor na postavě Ṭāriqa Hasība prezentuje problematiku mladých mužů studujících v zahraničí, kteří se nemohou oženit, dokud nedokončí studia a nezačnou vydělávat peníze, za něž mohou opatřit požadované věno a alespoň pronajatý byt, bez něhož se muž v arabsko islámském světě nemůže oženit. Jelikož jak žena, tak muž by měli do svatby být pohlavně zdrženliví, posouvá se věková hranice sňatku mnohdy až ke třiceti letům. Ṭāriq Hasīb je prototypem muže v takové situaci. Patří k nejlepším studentům postgraduálního

³⁴⁰ IBRĀHĪM, Š. *Al-ladžna*. Káhira. 1991. s. 66.

³⁴¹ Fundamentalistické hnutí, které se snaží žít podle – dle jejich názoru – původního, pravého a nezkaženého islámu tak jako Prorok a jeho původní obec věřících v 7. století. V Saúdské Arábii je salafija státní ideologií.

³⁴² GUTH, S. *The Function of Sexual Passages in some Egyptian Novels of the 1980s*. In *Love and Sexuality in Modern Arabic Literature*. Allen R., Kilpatrick H., de Moor E., eds. Londýn, 1995. s. 124.

³⁴³ IBRĀHĪM, Š. *Dāt*. Káhira. 1992. s. 95-96.

studia na Illinoiské univerzitě. Přestože je velmi zbožný, ventiluje své sexuální potřeby. Autor na jeho postavě prezentuje názor, že pudové potřeby nelze ovlivnit věroučnými příkazy. Zároveň i v tomto případě je sex těsně spjatý s agresí a hrubou maskulinitou. Tāriq nejprve sleduje wrestling, který v něm probouzí mohutné testosteronové vlny, aby poté z tajné skrýše vytáhl CD s pornem³⁴⁴. „Po radosti z wrestlingu přichází okamžik fantazie: tajný okamžik slasti, po němž touží tak, že až lapá po dechu a srdce mu tluč tak mocně, až se celý třese, když vyndává cédéčko ze skrýše ve spodním šuplíku. Zasune jej do počítače a před ním se zjeví magický svět absolutní krásy: jediný pohled na půvabné, svůdné ženy s blond vlasy s měkkýma, půvabnýma nohama a stehny a dokonalými, různě velkými prsy s vytrčenými bradavkami jej přiváděl k šílenství. Pak se objeví muži, silní, svalnatí muži s velkými ztopořenými údy, které vypadají jako mohutná ocelová kladiva. Ženy se začnou v doprovodu kakofonie orgastický výkřiků s muži harmonicky milovat a kamera zblízka zabírá ženy vzdychající rozkoší, kousající si dolní rty. Tāriq to vzrušení dokáže snášet vždy jen pár minut, pak se rozběhne do koupelny, jako kdyby hořelo nebo se ocitl na závodech. Zastaví se nad umyvadlem a zbaví se touhy, pomalu se uklidní a znovu nabude duševní rovnováhu, pak si dá horkou sprchu, rituálně se omyje a provede povinné i doporučené večerní modlitby...“³⁴⁵ Pornofilm je tu vyobrazený jako tajná libůstka, jako ústupek a kompromis mezi potřebami a pravidly. Tāriq nesleduje porno otevřeně, nemá jej na svém počítači, ani na nočním stolku u postele, představuje jeho skrytou slabost, kterou si ovšem dopřává bez výčitek.

O pornu a mužské masturbaci píší muži i ženy, nicméně u autorů je téma přece jen o něco častější než u autorek. Porno je obvykle dáváno do souvislosti se Západem a svobodou a upíráním sexuálního uspokojení, ať již v manželství nebo pro muže svobodné, kteří se, obvykle z ekonomických důvodů, nemohou oženit. Samotný proces masturbace nebývá nijak popsán, obvykle se autoři věnují vysvětlení okolností, které dotyčného k masturbaci přivedli (výjimkou je Muḥammad Šukrī). Porno je pak nástrojem, jenž pomáhá uvolnit sexuální tlak. V žádném z textů se postavy nezamýšlí nad případnými důsledky na duchovním poli v souvislosti se zákazem masturbace v islámu. Pokud už je o případné škodlivosti masturbace řeč, je to v souvislosti s případnou neplodností (a)nebo negativním vlivem na zdraví duševní i fyzické.

³⁴⁴ Po úplně stejné dvojici – pornočasopisech a čtení o wrestlingu se stýská také strýci Zahry v africké emigraci. AŠ-ŠAJCH, H. *Hikājat al-Zahra*. Bejrút. 1989. s. 73.

³⁴⁵ AL-ASWĀNĪ, A. *Šikāghū*. Káhira. 2007. s. 33-34.

Impotence, neplodnost

Impotence je z pohledu islámu buď důsledkem choroby, nebo zlého kouzla (uhrnutí). Kromě přírodních prostředků na posílení kvality erekce, doporučují často imámové mužům trpícím tímto problémem speciální modlitby na ochranu před závažnými nemocemi, nebo dokonce doporučují pěstění plnovousu, neboť růst vousů vyplavuje vyšší množství testosteronu. Přestože je viagra (cialis a další léky na erektilní dysfunkci) v současné době legálním lékem, v některých zemích je dostupná pouze na předpis, a poptávka po nich stále výrazně převažuje nabídku. Černý trh s léky na erektilní dysfunkci tak jen vzkvétá.³⁴⁶

Islám považuje impotenci za jeden z mála legitimních důvodů pro rozvod. Žena, která byla provdána jako nezletilá bez svého souhlasu, může v případě, že se ukáže, že její muž je impotentní, podat žádost o rozvod. V případě, že do manželství vstupovala s vědomím, že by její nastávající mohl mít nebo má potíže s erekcí, nemá žena právo o rozvod z tohoto důvodu žádat.³⁴⁷

Neplodnost na rozdíl od impotence tímto důvodem není, pokud muž o svém stavu před uzavřením manželství nevěděl. Pokud ano a tento zdravotní problém neuvedl, může žena žádat o rozvod manželství na základě nedodržení manželské smlouvy. Obvykle se mužům, kteří trpí neplodností, radí svěřit svůj osud Bohu, neboť on je podle přesvědčení muslimů tou poslední, skutečnou rozhodující instancí (nikoli medicína), případně, pokud muž po dětech touží, může se oženit se ženou, která již děti má nebo dítě adoptovat.

Literární obraz impotence, neplodnosti

Téma mužské impotence se v arabské literatuře začíná mnohem častěji objevovat až od 80. let 20. století. Často bývá dáváno do souvislosti s prohranou šestidenní válkou, která uvrhla arabský svět do deprese a defetistických nálad, kdy autoři začali impotenci využívat jako symbol neschopnosti, poraženectví a ztráty mužnosti. Zajímavé je, že se téma mužské impotence objevuje častěji u autorek než u autorů.

Téma impotence jako symbolu rezignace a absolutního selhání je typické pro Šunʿallāha Ibrāhīma, jenž ho sám komentuje: „Většina Arabů a Egyptanů je nechutná – jsou zakomplexovaní, sexuálně neuspokojení a plní dvojí morálky. Všichni mluví o svých

³⁴⁶ *Potency pill has Middle-Eastern men dreaming of 1001 nights*. The Independent. Dostupné na: <http://www.independent.co.uk/news/potency-pill-has-middle-eastern-men-dreaming-of-1001-nights-1163650.html> [20.11.2016].

³⁴⁷ KROPÁČEK, L. *Duchovní cesty islámu*. Praha. 2003. s. 129.

vítězstvích, o tom, co dobyli, jak v posteli, tak na politické nebo vojenské scéně. Arabové se však musí naučit přiznávat se i ke svým porážkám.³⁴⁸ V románu *Al-ladžna* (Komise, 1981) je bezejmenný hrdina komisi, jež reprezentuje státní aparát a úřední zvůli, nařčen mimo jiné také z impotence. „Vyslechli jsme dlouhou řeč o vašich schopnostech a nadáních. Nicméně tu máme zprávu, ve které stojí, že jste nebyl schopný sexuálního styku s jistou paní. A naše zpráva nelže...“ Otázka mě zaskočila. Zmateně jsem přemýšlel, protože k této nepředvídané události nedošlo pouze s jednou paní, ale z různých důvodů s mnohem větším počtem paní...³⁴⁹ Člen komise si hrdinovo váhání vyloží jako nesouhlas a vykřikne, že je určitě impotentní. Hrdina se nebrání. Svě opakované selhání si uvědomuje (ani jej nenapadne přemítat, jak to mohou vědět, bere prostě jako fakt, že komise o něm ví vše) a impotence je v jeho případě symbolem rezignace na uspokoivý, naplněný život.

Obdobnou symboliku má impotence také v románu *Chicago* (2007) °Alā' al-Aswānīho. Zde je vykreslena jako výsledek špatného svědomí, jež se dostavilo mnoho let po emigraci z Egypta a opuštění dávné lásky. Muḥammad Šalāh je univerzitní profesor, jenž prochází zásadní životní krizí poté, co jeho dospělá dcera odejde z domova. Snaha o nalezení nového smyslu života jej přivede ke vzpomínkám na mládí a vše, co zanechal v Egyptě. Na ideály a sny, na staré přátele i první lásku. Plně se ponoří do vzpomínek a pocit naprostého zmaru a selhání v psychické rovině se přenáší do roviny tělesné v náhlé neschopnosti sexuálního aktu. Impotence je u Muḥammada vnějším projevem prožívaného pocitu neschopnosti, selhání, slabosti a zrady na sobě samém, prázdnoty a pocitu naprostého promrhání života. Všechny tyto emoce spolu s tragickou smrtí dcery na předávkování nakonec dovedou Muḥammada, jinak uznávaného lékaře a univerzitního profesora, k sebevraždě.

V románu *Paměť těla* (1985) Ahlām Mustaghānimī je impotence důsledkem zlomeného srdce a nenaplněné lásky stárnoucího bohémského malíře Chālida k mladé Ahlām. Po jejím odjezdu do Alžírsko ztrácí Chālid schopnost sexuálně žít aktu, přestože vztah s Ahlām byl celou dobu platonický. Impotence je pro něj horší než ztráta paže. „Vzpomínám si, jak jsem tě proklínal a nenáviděl a neměl daleko k slzám. Neplakal jsem, když mi amputovali ruku, ale brečel jsem v den, kdy jsi mi vzala to poslední, co mi patřilo, mé mužství!“³⁵⁰ Neschopnost milostného aktu s bývalou milenkou je pro Chālida poslední kapkou. V ten okamžik je mu jasné, že nad ním Ahlām s konečnou platností zvítězila. Vášnivá, nenaplněná láska je

³⁴⁸ GUTH, S. „The Function of Sexual Passages in some Egyptian Novels of the 1980s“. In *Love and Sexuality in Modern Arabic Literature*. ALLEN R., KILPATRICK H., DE MOOR E., eds. Londýn. 1995. s. 127.

³⁴⁹ IBRĀHĪM, Š. *Al-ladžna*. Káhira. 1991. s. 17.

³⁵⁰ MUSTAGHĀNIMĪ, A. *Dākiratu'l-džasad*. Bejrút. 1995. s. 165.

ztvárněna jako boj mezi oběma účastníky, v němž vítězí žena, jež muži s definitivní platností uniká zpět do rodného Alžírsko, a nejen, že mu upře možnost splnit si své touhy, ale zabrání mu také, aby dospěl k uspokojení alespoň s někým jiným. Připravuje jej tedy nejen o srdce, ale i o mužnost. Podle Judith Butlerové vzniká *gender* uskutečňováním – *gender* není to, co člověk je ale to, co dělá³⁵¹ a Aḥlām tak Chālida svou absencí a s ní spojenou impotencí zbavuje mužské role, neboť Chālida nemůže naplnit svou sexuální mužskou roli.

V novém tisíciletí se téma impotence často objevuje v souvislosti s užíváním viagry, která je synonymem léku na erektilní dysfunkci. O impotenci a snaze sehnat viagru píše například Šunʿallāh Ibrāhīm v románu *Jmenuje se Dāt* (1992), v němž kromě ironického ztvárnění obav stárnoucích mužů z nedostatečného sexuálního výkonu reflektuje také fakt, že tento tak oblíbený lék byl v Egyptě až do konce minulého tisíciletí nelegální.³⁵² O viagře a impotenci se zmiňuje v *Důkaz medu* (2007) Salwā an-Nuʿajmí a stejným způsobem, tj. jakožto téma, na který dojde řeč v ženské společnosti, jej zpracovává také ʿUlwīja Šubḥ ve *Jmenuje se touha* (2009). Ženy se o užívání viagry baví spíše lehce pobaveně a se směsicí soucitu a výsměchu komentují snahu stárnoucích mužů a manželů podávat v ložnicích stejné výkony jako zamlada. Vzhledem k tomu, že je arabský svět jedním z největších odbytišť tohoto druhu medikamentů, je jen logické, že si tento jev našel záhy cestu do narativních textů³⁵³.

Extrémně vzácným tématem je mužská neplodnost. V analyzovaném vzorku románů se objevuje pouze jednou, a to u Collete al-Chūrī v románu *Jediná noc* (1961). Manžel hlavní hrdinky o svém hendikepu ví, nicméně ženě nepoví, že problém je na jeho straně. Neplodnost v tomto případě doplňuje charakteristiku jeho osobnosti. Přestože na scéně nikdy nevystupuje přímo, a známe jej pouze zprostředkovaně od jeho manželky Rašā, je vykreslen jako chladný sobecký muž, jenž manželce zabraňuje v seberealizaci, nedovolí jí pokračovat ve studiu ani pracovat a dokonce zachází tak daleko, že ji nechává celé dlouhé roky věřit, že ona je důvodem, proč spolu nemají děti, po nichž Rašā touží a jež vnímá jako klíč k cestě z nudného, ubíjejícího svazku. Manžel je tedy navíc nečestný muž, což je jedna z nejhorších charakterových vad, jaké může Arab mít. Rašā se poté, co se dostaví v Paříži na schůzku

³⁵¹ CULLER, J. *Literary Theory*. New York. 1997. s. 103.

³⁵² BBC: *Egypt legalises Viagra*. Dostupné na: http://news.bbc.co.uk/2/hi/middle_east/581659.stm [18.11.2016].

³⁵³ Emirates 24/7: *Saudis are world's 6th largem consumers of sex drugs*. Dostupné na: <http://www.webcitation.org/query?url=http://www.emirates247.com/news/region/saudis-are-world-s-6th-largest-consumers-of-sex-drugs-2012-03-04-1.446439&date=2012-03-04>; Arab News: *Viagra's Popularity Spawns Black Market*. Dostupné na: <http://www.arabnews.com/node/262322> [18.11.2016].

s významným gynekologem, kvůli němuž cestuje až z Damašku, dozvídá, že ona je naprosto zdravá a problém bude tedy na straně manžela. V románu nejde ani tak o (ne)plodnost jako takovou, ale o zamlčování zásadní informace, o nenaplněný vztah a pocit prázdnoty, jež v jeho důsledku hrdinka zažívá.

Impotence se na rozdíl od mužské neplodnosti objevuje v románech poměrně často. Neplodnost je stejně jako těhotenství a příchod nového života otázkou Boží vůle, Bůh může vše změnit a je na člověku, aby v Něj a jeho případný zásah věřil. Naproti tomu impotence představuje nejčastější metaforu politické, vojenské porážky na celospolečenské úrovni a osobní prohry a selhání (nikoli však sexuálního ale v širším rámci) na úrovni života jedince. Obvykle bývá součástí komplikované životní situace, v níž se hrdina ocitá, případně slouží jako symbol selhání a celkové neschopnosti jedince. Impotencí stížení muži trpí krizí identity, případně ztrátou milované osoby. V novém tisíciletí řeší muži potíže s erekcí viagrou, která jim má pomoci k tomu, aby přes zvyšující se věk byli dál schopni uspokojit své manželky a milenky.

Sexuální násilí

Sexuální zneužívání a znásilnění je v rámci islámského práva považováno za závažný trestný čin. Korán muže nabádá, aby se k manželkám chovali s úctou. To se ovšem netýká žen „jichž zmocnily se vaše pravice“³⁵⁴ (4. sūra *Ženy*, verš 24.), tedy otrokyň a válečné kořisti. U těch je možné sex vyžadovat i silou, a to bez ohledu na to, zda jsou to ženy svobodné nebo vdané a zda jejich manželé žijí nebo zemřeli.

V případě znásilnění muslimky je k prokázání naplnění skutkové podstaty trestného činu zapotřebí buď přiznání násilníka, nebo výpovědi čtyř očitých svědků, kteří podpoří ženino obvinění. V potaz jsou v současné době brány také forenzní důkazy, nicméně dokazování skutkové podstaty činu je na ženě (na rozdíl od našeho právního systému, kdy v případě sexuálních deliktů musí obviněný dokazovat svou nevinu). Pokud není žena schopná přivést čtyři očitě svědky, kteří by dosvědčili, že k aktu znásilnění došlo (což nebývá v takovém případě zrovna snadné), žena se v podstatě přiznává k tomu, že měla pohlavní styk mimo manželství, čímž se dopustila cizoložství. Cizoložství (*zinā'*) je jako jeden z mála přestupků proti Božímu právu jmenován přímo v Koránu a trest pro ty, kteří se jej dopustí, je tedy pevně daný: v případě, že jde o manželskou nevěru, je trestem ukamenování, osobě svobodné je vyměřeno sto ran bičem. V tomto případě je požadavek čtyř očitých svědků zárukou, že k vynesení takového trestu jen tak nedojde. K cizoložství se tedy musí přiznat jeden z účastníků – a totéž *de facto* platí pro obvinění ze znásilnění. Paradoxně tak pravidlo, jež mělo chránit před křivým obviněním, umožňuje, aby viník znásilnění odešel nepotrestán, neboť tam, kde nejsou svědci, se čin nestal a jen málokterá žena bude riskovat, že nakonec bude obviněnou ona sama. Stejný je postup také v případě obvinění ze sexuálního zneužívání dítěte. Pokud se násilník nepřizná a dítě nemá čtyři očitě svědky nebo přímý důkaz, není možné takový čin dokázat.³⁵⁵

Znásilnění v rámci manželství islám jako trestný čin neidentifikuje. 223. verš 2. sūry *Kráva* ustanovuje, že: „Ženy vaše jsou pro vás polem; vcházejte tedy na pole své, odkud chcete.“³⁵⁶ Muž má tedy právo s manželkou souložit podle libosti a ona mu nesmí ve styku bránit.

³⁵⁴ *Korán*. Přel. I. Hrbek. Praha, 2000. s. 524.

³⁵⁵ IslamWeb.net. *A daughter accusing her father of sexual abuse*

<http://www.islamweb.net/emainpage/index.php?page=showfatwa&Option=Fatwald&Id=156817> [19.11.2016]

³⁵⁶ *Korán*. Přel. I. Hrbek. Praha, 2000. s. 470.

Literární obraz sexuálního násilí

Sexuální násilí je v literatuře obvykle prezentováno ať už metaforicky či fakticky jako projev nadvlády a moci. Muži aktem sexuálního násilí obvykle ustanovují sebe sama jako osobu nadřazenou podrobované ženě/muži. Objevuje se také obraz znásilňování ve věznicích jako nástroj mučení za účelem vynucení přiznání a spolupráce s policií. Znásilňují obvykle muži vysoce postavení, kteří jsou charakterově zkažení. Jsou to negativní postavy a jejich činy slouží k dokreslení jejich naturelu. O sexuálním násilí píší muži i ženy, u žen se obvykle objevuje v souvislosti s emancipací, jako důkaz nežádoucího podrobování ženy, nicméně i u autorek nacházíme obraz sexuálního násilí jako metafory.

Nejméně častým motivem je znásilnění motivované výhradně sexuálním uspokojením. Znásilnění obvykle následuje poté, co se ženy pokusí vzepřít se společenským konvencím a odmítnou plnit roli, jež je jim určena. V románu *Cesta na sever* (1967) aṭ-Ṭajjiba Ṣāliḥa končí scéna vynuceného sexu tragicky. Hasana, mladá vdova po hlavním hrdinovi, je rodinou přinucena provdat se za třikrát staršího Wada ar-Rajjise. Ten je v rozporu s běžnou charakteristikou sexuálních násilníků bodrý a v kruhu přátel oblíbený společník. Je to starý muž, jenž byl celý život zvyklý mít kteroukoliv ženu, jež se mu zalíbila. Vždy, když se objevil nový objekt zájmu, se rozvedl a vzal si novou manželkou. Sňatek s Hasanou proti její vůli je spíše kritikou vesnických poměrů a tradiční společnosti, jež nerespektuje názor ženy. O jejím životě rozhoduje rodina, která upírá ženám hlas a s ním i právo rozhodovat o sobě, svém těle a svém osudu. Hasana se rozhodne vzepřít a nesplnit to, co od ní rodina a okolí požaduje. Nechá se slyšet, že pokud ji násilím provdají, zabije Wada ar-Rajjise i sebe. Nikdo nebere její výhrůžky vážně, neboť je pouhou ženou, navíc vdovou a matkou dvou chlapců. Není panna a rodina je ráda, že o ni vůbec někdo projevil zájem a postará se o ni.

Při svatební noci se vsí rozlehne šílený řev, který probudí všechny obyvatele. „Nějakou dobu po večerní modlitbě mě probudilo, jak Hasana bint Maḥmūd křičí v domě Wada ar-Rajjise. Ve vsi vládlo ticho, nic jiného nebylo slyšet. Bůh je mi svědkem, že jsem si pomyslela, že se Wad ar-Rajjis konečně domohl svého práva. Ten chudák se z toho mohl zbláznit. Dva týdny se ženskou a nepromluvit s ní ani slovo a nesmět se k ní vůbec přiblížit! Zaposlouchala jsem se a ona vykřikla a zaúpěla. Ať mi Alláh odpustí. Zasmála jsem se a slyšela, jak křičí. Napadlo mě, že Wad ar-Rajjis ještě nepatří do starého železa. Křik zesílil. Slyšela jsem šramot v sousedním domě a Bakrī, který tam žije, zavolal: ‚Styď se, chlapče! To musíš dělat takový kravál?‘ Pak se přidala Bakrīho žena Saʿīda: ‚Ovládej se, taková scéna! To nepředvádí ani nevěsta, co to ještě nedělala. Jako bys nikdy neměla chlapa.‘ ... Ať mi Alláh odpustí! Našli jsme je v malé místnosti Wada ar-Rajjise, té obrácené do ulice. Lampa hořela.

Wad ar-Rajjis byl nahý, jak ho matka porodila. I bint Maḥmūd byla nahá, měla roztrhané šaty i kalhoty. Červená matrace byla celá od krve. Zvedla jsem lampu a uviděla, že je bint Maḥmūd celá pokousaná a poškrábaná – na břicho, stehnech i krku, ukousl jí jednu bradavku a z dolního rtu jí tekla krev. Ať se nad ní Alláh slituje. Wada ar-Rajjise bodla víc než desetkrát, do břicha, prsou a mezi stehna.³⁵⁷

Je evidentní, že stejně jako v případě ženské obřizky či panenství jsou zastánkyněmi starých pořádku ženy samotné. Považují za samozřejmé a pochopitelné, že muži mají na ženu právo a ona je musí poslechnout. Ženinou povinností je se podrobit bez ohledu na její preference. Ženy jsou na straně Wada ar-Rajjise a nechápou, proč dělá Ḥasana potíže. Vesnice jako jediného viníka tragédie vnímá ji a ženy mají zakázáno ji oplakávat, slzy jsou prolévány za Wada ar-Rajjise, který v očích ostatních vesničanů neudělal nic špatného. Je to vzdor Ḥasany, jenž je oba zabije, neuváženost a neúcta Wada ar-Rajjise a mužské části Ḥasaniny rodiny. Žena nemá právo kontrolovat své tělo a nemá právo se vzbouřit; pokud to udělá, nemůže čekat soucit a podporu.

Stejně agresivně se chová i číšník, jenž se ujme Firdaus prchající od násilnického manžela v románu *Žena v bodě nula* (1975) Nawāl as-Sa^cdāwī. U něj ovšem agresí nevyvolá odpírání sexu, jako tomu bylo v případě Wada ar-Rajjise, nýbrž Firdausina myšlenka na to, že by začala pracovat, osamostatnila se a přestala být na něm existenčně závislá. „Uprostřed noci přišel, stáhl ze mě deku, uhodil mě a lehl si na mě. Neotevřela jsem oči a mé tělo se pod jeho ani nepohnulo, ležela jsem bez touhy, vášně, bolesti, naprosto bez ničeho, mé tělo bylo mrtvé, mělo v sobě tolik života, jako kus dřeva...“³⁵⁸

Násilné sexuální fantazie popisuje ve svém autobiografickém románu *Nahý chléb* (1972) Muhammad Šukrī. Jeho hrdina Muḥammad je poznamenán životem v dysfunkční, extrémně chudé venkovské rodině. Jeho dětství je plné násilí a bolesti. Zkraje puberty jej plně ovládne jeho vlastní sexualita, která se v jeho představách často mísí s násilím, jež do jeho života vstoupilo záhy po jeho narození a zůstalo v něm až do dospělosti. „Až vyrostu, budu mít taky ženu. Ve dne ji budu štvát bitím a nadávkami a v noci si ji udobřím nahotou a objetím. Muži a ženy si spolu takhle hezky hrají.“³⁵⁹ Jeho hrdina je v dětství při práci v pekárně svědkem sexuálního obtěžování. Pekaři v noci jednoho z nich pro pobavení sváží a otírají se mu o obličej zadky a přirozeními. Muḥammad ze strachu, aby ho nechytily a neprovedli mu to samé, uteče a přemítá, jestli se takhle tedy baví chlapi. Veškeré zážitky

³⁵⁷ ŠĀLIḤ, AṬ-Ṭ. *Mawsimu'l-hidžra ilā'š-šimāl*. Bejrút. 1987. s. 126-.

³⁵⁸ AS-SA^cDĀWĪ, N. *Al-mar'a 'inda nuqtati's-sifr*. Káhira. 1975. s. 58.

³⁵⁹ ŠUKRĪ, M. *Al-chubzu'l-ḥāfī*. Tanger. 1982. s. 29.

determinují jeho další osud. Během dospívání se pohybuje na samém dně společnosti a dokonce zajde tak daleko, že si nechá od španělského homosexuála, který jej vezme k sobě do auta, provést felaci, za niž dostane zapláceno. Během aktu myslí na to, jak znásilňuje Asju, dívku ze sousedství, kterou jako dítě tajně pozoroval, když se koupala v nádrži, a dopomůže si tak rychleji k vyvrcholení.³⁶⁰ Tam, kde jej orální sex prováděný mužem do jisté míry zbavuje mužství, si pomáhá fantazijní představou, jež je spojena nejen s heterosexuálním sexem, ale také s násilím, jakožto potvrzením maskulinity a nadvlády.

Sexuálního násilí se ve snech dopouští také hrdina románu *Paměť těla* (1985) Aḥlām Mustaghānimī. Její Chālid však na rozdíl od ostatních postav fantazírujících o násilném sexu po své vyvolené Aḥlām upřímně touží, svou touhu si uvědomuje a Aḥlām o Chālidově náklonnosti moc dobře ví. Chālid je z nenaplněné touhy natolik frustrovaný, že se mu zdají sny, v nichž Aḥlām znásilňuje: „...dokonce tě ve svém spánku znásilňoval“, což nelze do češtiny převést, aniž by nedocházelo při čtení k mylnému chápání významu – hrdina Aḥlām nikdy neublížil a ani to není jeho cílem, touhou, nebo snem. Znásilnění je zde v juxtapozici k dobrovolnému odevzdání se Chālidovu sokovi v lásce. Motiv znásilnění se v románu opakuje ještě jednou³⁶¹ – opět pouze ve fantazijní rovině, kdy je dán na roveň ztvárnění objektu touhy štětcem. Oboje, jak zachycení na věčnost na plátno, tak fyzické zmocnění se, jsou podrobením těla, opanováním Aḥlām, o němž Chālid sní.

Násilné sexuální fantazie má také bezejmenná hlavní hrdinka románu *Chvála nenávisti* (2006) Chālida Chalífy. Ve svém odporu k sobě samé, svému tělu a všem touhám, jež z její fyzické podstaty vyvěrají, se uchyluje k nenávisti. Závist, zlost, frustraci a nenaplněnou touhu po spolužačce Fāṭimě, do níž je hlavní hrdinka zamilovaná, ventiluje v agresivních představách. „Nejkrásnější sny, které se mi zdály, jsem si zakreslovala jako strom s veverkou, která sedí na větvi a dívá se na mraky. V tom snu muž serval Fāṭimě podprsenku a znásilňoval ji na školním dvoře před očima spolužáků, kteří vesele tleskali. Byla to pomsta soupeřnic v černém za její nemorálnost a bezostyšnost s jakou používala obscenní slova, která jinak říkají jen kriminálníci. Nechtěla jsem řešit, jestli bylo muži ve snu vidět přirození nebo ne, bála jsem se výjevu, o němž jsem neměla ani ponětí. Představoval hlavní zdroj mého zmatku; v mé fantazii vypadal jako kukuřičný klas, protože tak ho Fāṭima popisovala jedné své kamarádce, zatímco já jsem užasle poslouchala, jak odvážně převypravuje celý pornofilm, tak nenuceně, jako kdyby loupala jablko. Na další obrázek jsem namalovala kukuřičné pole a pak ho přetřela černou, protože jsem se bála, že by mě ta touha mohla ovládnout a zničit mou

³⁶⁰ Ibid. s. 106.

³⁶¹ MUSTAGHĀNIMĪ, A. *Ḍākiratu'l-džasad*. Bejrút. 1995. s. 217.

důstojnost, odvádí mě jako obrovská zrnka písku ze schodů starodávného domu. Od prvních dnů na střední škole jsem byla podrážděná a nedůtklivá. Něco se do mě zahryzlo, a když to neuhynulo, rozplakala jsem se. Ženská touha, před níž jsem nedokázala utéct, ve mně narůstala, přiváděla mě skoro k šílenství a já začínala chápat touhu žen po mužích.³⁶²

Hrdinka románu není ani žena, ani muž. Nespadá ani do jedné kategorie, neodpovídá tradičnímu společenskému obrazu ženy. Stejně tak jsou odlišné i její představy, kdy si jako jediná ženská hrdinka v arabském románu představuje s uspokojením znásilnění jiné ženy, té, k níž sama chová city. Je to pro ni způsob, jak se Fāṭimě pomstít za to, že je tak živá a sebevědomá. Fāṭima hrdince nic neudělala, dokonce se s ní chtěla přátelit. Lásku hrdinka nahrazuje nenávistí a nenávist a zlost ústí místo do romantických fantazií v brutální představy, které mají přebít a pohřbít citové vzplanutí vůči absolutně nepřijatelnému objektu.

Na stejném pomezí mezi kategoriemi muž a žena se pohybuje také hrdina *Kamene smíchu* (1990) od Hudy Barakāt. Chalīl je přecitlivělý mladý muž, kterého přitahují jiní muži, sám sebe nicméně za homosexuála nepovažuje. Není schopen zapadnout do společnosti, která je navíc rozložená přetrvávající občanskou válkou. Chalīl dlouho odolává mašinérii násilí a stejně jako Muḥammad z *Nahého chleba* také on si podlehnutí muži kompenzuje násilím na ženě. Chalīl se nechá svést vysoce postaveným právníkem, kapitulováním před sexuálními preferencemi, jež považoval za dočasné a které do té doby udržoval pouze v platonické rovině, ztrácí své někdejší já. Muž nominálně zastává ve vztahu se ženou nadřazené postavení, ve vztahu dvou mužů je však dynamika vyrovnaná a Chalīl svou mužnost znovu ustanovuje aktem násilí spáchaného na sousedce, jež žije sama jen s malým synem a kterou navíc dříve považoval za jedinou blízkou osobu.

Sex samotný nehraje v tom románu významnější roli, Chalīla ženy nepřitahují, jsou mu stejnou měrou odporné, jako jej děsí. Sousedku zbije a znásilní proto, aby ji ponížil a ukázal jí, kdo je tady „pánem“ a kde je její místo. „Vzal její obličej do dlaní a políbil ji. Pokusila se vyklouznout... Chalīl ji kousnul do rtu. „Parchante,“ hlesla, jako by plakala. Dal jí facku a držel ji přitom za vlasy... Mrštil s ní na zem a roztrhl jí noční košili... Přišpendlil jí koleno stehna, začala ho bít. Dal jí facku, a ruce jí ochably... „Nepomůžeš si,“ sdělil jí a dal jí další facku. „Polib mi ruku... Sundej si tu košili. Lehni si tady a roztáhni nohy.“³⁶³ Když je po

³⁶² KHALIFA, KH. *In Praise of Hatred*. 2012. E-kniha dostupné na: https://www.amazon.com/Praise-Hatred-Khaled-Khalifa-ebook/dp/B008VRLR9C/ref=sr_1_2_tw_kin_2?ie=UTF8&qid=1475407424&sr=8-2&keywords=in+praise+of+hatred. 920 a 935 z 4424.

³⁶³ BARAKĀT, H. *Ḥaḍḡaru'ḍ-ḡahik*. Káhira. 1998. s. 244.

všem, rozhlíží se Chalīl kolem sebe: „...hraje si na rodinu a bezpečí. Hraje si na domov. Ted’ jsme si kvit. Ted’ začíná skutečný příběh ponížení...“³⁶⁴

Násilí na ženách jako součást válečného dění je zmíněno také ve *Chvále nenávisti*: „Velitel se stal symbolem čtyř smrti a země se pod jeho tlakem začínala hroutit. Prosáčky zprávy o jeho skandálním jednání se ženami, jeho důstojníci unášeli dívky, které chodily po dříve bezpečných ulicích. Když pohled některého z jeho strážných padl na postavu ladnou jako gazela, odtáhl ji do jednoho z jejich domů, které se nacházely různě ve všech bohatých damažských čtvrtích. Dívky tam pak drželi jako vězně, hromadně je znásilňovali, a pak je vyhazovali jako psy a ponechávali je jejich osudu.“³⁶⁵

Jako nástroj mučení využívá sex také postava agenta tajné policie Šafwata Šákira v románu *Chicago* (2007) ‘Alā’ al-Aswānīho. Ve svých pětapadesáti letech je Šafwat stále enormně sexuálně aktivní, což autor dává do souvislosti s podstatou jeho práce: „Ty, kteří žijí na hraně nebezpečí – vojáci nasazení v boji, toreadoři, zločinci na útěku –, spalují neukojitelné sexuální touhy...“³⁶⁶ V době, kdy pracoval v jednom egyptském vězení, patřilo k jeho oblíbeným způsobům, jak zlomit vězně, aby se přiznal naprosto k čemukoliv, předvedení příbuzných žen a pohružka, že je před očima příbuzného znásilní dozorcí.³⁶⁷ Hezké manželky vězňů si nechává posílat domů, kde s nimi souloží. Autor je fascinovaný brutálním sexem, scény hrubého, násilného sexu se v jeho knihách opakují a představují u něj klíč k posílení mužnosti. Zároveň je u něj patrné přesvědčení, že takový sex se vlastně ženám líbí, že jim ona nadvláda mužů dělá dobře, že vlastně všechny ve skrytu duše touží po tom, aby je nějaký muž brutálně znásilnil, jak ostatně konstatuje jedna z postav.³⁶⁸ „Nikdy se nestalo, že by se žena neukázala. Důvodů bylo hned několik: manželka vězně byla koneckonců jenom lidská bytost s vlastními touhami, které ji přiváděly k šílenství a jež neměla v dohledné budoucnosti šanci utišit. V hloubi duše ji mohlo potěšit, že po ní touží tak vysoce postavený úředník, jako je Šafwat Šákir... navíc tím mohla ve vězení manželovi zajistit lepší podmínky.“³⁶⁹ Ženy jsou tedy opět degradovány na bytosti zmítané pohlavními touhami, kterým stačí pobídka od muže a ony bez ohledu na to, že jsou vydírány a jejich životní partneři vystaveni nelidskému zacházení, nadšeně souhlasí se sexem se stárnoucím policistou. Al-Aswānīho prezentace žen

³⁶⁴ BARAKĀT, H. *Hadžaru’q-ḡahik*. Káhira. 1998. s. 245.

³⁶⁵ KHALIFA, KH. *In Praise of Hatred*. 2012. E-kniha dostupné na: https://www.amazon.com/Praise-Hatred-Khaled-Khalifa-ebook/dp/B008VRLR9C/ref=sr_1_2_tw_kin_2?ie=UTF8&qid=1475407424&sr=8-2&keywords=in+praise+of+hatred. 3862 z 4424.

³⁶⁶ AL-ASWĀNĪ, ‘A. *Šikāghū*. Káhira. 2007. s. 305.

³⁶⁷ Ibid. s. 300-301.

³⁶⁸ Ibid. s. 154.

³⁶⁹ Ibid. s. 307.

podrobujících se muži koreluje s tradičním přesvědčením o nezvladatelné ženské sexualitě, kterou je třeba v zárodku zadusit, jinak už nebude cesty zpět. Z následující ukázky je patrné, že v al-Aswānīho podání je každá žena ze své podstaty pouze animální bytost prahnoucí po drsném (sexuálním) podrobení ze strany muže: „Jakmile vešla do jeho bytu, odvedl ji Šafwat Šākir rovnou do postele a pokaždé ho pohled na to, jak pečlivě každá dbala na veškeré intimní detaily, přesvědčil, že přesně tohle také očekávala a připravila se na to. Zvláštní bylo, že je nikdy nelíbal a pohlavní styk odbýval bez jediného slova, pohrával si s jejích těly už předem rozpalenými touhou, doháněl je tím až k šílenství a pak ve chvíli, kterou instinktivně poznal, do nich pronikl s extrémní silou jako toreador vrážející meč do býka, aby jej dorazil, bez jakékoliv něhy, opatrnosti nebo milosti. Přirážel zas a znovu tak prudce, jako by ji bičoval, úplně stejně jako předtím jejího muže. Křičela, jako by se snažila přivolat pomoc a v jejím křiku se mísila rozkoš s bolestí nebo to možná byla slast pramenící z oné bolesti. To, že ji takhle dobil, jí přinášelo intenzivní rozkoš, nezpůsoboval ji však sex, ale to, že ji tím navždy osvobodil od cti. Ponížil ji tím, že s ní souložil, pohrdal jí a k ukojení dospíval tím nejúčelovějším způsobem, protože ona si to takhle zasloužila. Teď z ní byla padlá žena, jež nemá nárok na něžné zacházení nebo úctu, choval se k ní tak, jak se k padlým ženám muži chovali. Jakmile dosáhla vyvrcholení, žena se k Šafwatovi přitiskla, žádná se neodvážila ho políbit (protože při líbání musí být partneři sobě rovní), objímala ho, přimykala se k jeho tělu, cítila ho, vdechovala a občas i lízala. Často se sklonila, aby mu políbila ruku, zatímco on ležel rozvalený, uvolněně pokuřoval s myšlenkami daleko, jako kdyby byl bůh, jenž lhostejně přijímá obětiny od svých uctíváčů.“³⁷⁰ Ženy tedy ve skutečnosti prahnou po hrubém sexu plném ponížení, po podřadném postavení, po tom, aby je někdo zbavil úcty a jednal s nimi bez respektu. Takový sex u nich vede dokonce k orgasmu, jež v dalším sledu vede k návalu vděku k muži, jenž jim fyzicky ublížil a kterému za to líbají ruce. Scéna z *Chicaga* pravděpodobně neúmyslně evokuje scénář pornofilmu. Muž si podle ní může ženu násilným chováním plně získat, neboť ženy po ničem jiném netouží, a když jim někdo podobný zážitek dopřeje, jsou za takové uspokojení vděčné.

Jako nástroj mučení a zlomení ducha vězňů ovšem neslouží pohrůžka (či dokonce provedení) sexuálního násilí na členkách rodiny, ale i násilí na muži samotném. Znásilňování ve věznicích bývají podle výpovědí obětí často vystavování homosexuálové, případně muži podezřelí z toho, že jsou homosexuálové.³⁷¹ V románu *Jakobijánův dům* (2002) se objevuje

³⁷⁰ Ibid. s. 307.

³⁷¹ Nejznámější případ z společných let se odehrál v roce 2001 v Káhiře, kdy bylo během zátahu na loď *Queen Boat* kotvící na Nilu zatčeno 52 mužů obviněných z trestných činů proti morálce (aka homosexuality). Z

unikátní scéna sexuálního mučení ve vězení. ‘Alā’ al-Aswānī přivádí na scénu mladého, ambiciózního Ṭāhu, jehož neprostupnost společenských vrstev vžene do náručí islámských radikálů. Po jedné z demonstrací je zatčen a ve vězení opakovaně znásilňován předměty a ponižován. „Potom ho chytli a mrštili jím na zem. Několik párů rukou mu začalo šátrat pod galábíjí a stáhlo mu spodky. Ze všech sil se bránil, ale bylo jich víc. Rukama a nohama ho přišpendlili k podlaze. Pár silných rukou ho popadl za zadek a roztáhl mu pŕlky. Cítil, jak mu cpou do zadku něco tvrdého, jak mu rvou vnitřnosti, a začal křičet. Řval z plných plic. Řval, dokud neucítil, že mu praská hrdlo.“³⁷² Cílem je zbavit jej zcela mužnosti, zlomit a přimět k tomu, aby prozradil vše o islamistické organizaci, jejímž je členem. Věznitelé používají hrubou sílu (scéna znásilnění tyčí) i psychický nátlak, kdy je Ṭāha zbaven mužského jména a nutí jej opakovat, že je žena. Dostane i ženské jméno a je ponížen tím, že z něj udělají podřadnou bytost, ženu. Tvora slabého, podřízeného a nicotného.

Sexuální ponížení jako metaforu všemocného státu použil ve svém románu *Komise* (1981) Ṣun‘allāh Ibrāhīm. Stejně jako Josef K. z Kafkova *Procesu*, i bezejmenný Ibrāhīmův hrdina stojí před záhadným tribunálem. Na rozdíl od Josefa K. je však svým předvoláním poctěn a od počátku jej bere velice vážně. Pečlivě se na něj připraví, odpovídá na otázky komise a plní její požadavky a úkoly, jakkoli bizarní a ponižující. Brzy poté, co před komisí stane, je vyzván, aby se svlékl do pŕl těla, protože komise hodlá prověřit, zda je pravda, že je impotentní, případně homosexuálně orientovaný. „...členové komise dál se zájmem sledovali nahý kus mého těla. Blondák mě posléze požádal, abych se k němu otočil zády. Pak mi přikázal, aby se předklonil. Ucítil jsem jeho ruku na mém nahém zadku. Poručil mi, abych zakašlal. Když jsem to udělal, ucítil jsem v těle jeho prst. Když prst vyndal, narovnal jsem se, otočil se k nim čelem a viděl, jak se blondák napjatě dívá na předsedu. „Neříkal jsem to?“ zvolal vítězoslavně. Stařík se poprvé usmál...“³⁷³ Ponížení, jemuž je hrdina před komisí usazenou za dlouhým stolem vystaven, útočí na tu nejzásadnější arabskou hodnotu – mužskou čest. Hrdina nejen že je obviněn z homosexuality, je zároveň ponížen rektální prohlídkou před očima všech zúčastněných. Metafora sexuálního ponížení zachycuje absolutní moc státu nad obyvateli, kdy si úřady mohou s jedinci dělat, co se jim jen zlíbí a obyčejný člověk prostě drží, servilně se usmívá a plní všechny pokyny, neboť případné sankce na neuposlechnutí jsou příliš děsivé.

výpovědí je zřejmé, že byli od samého začátku vystaveni sexuálnímu násilí ze strany policistů a posléze dozorců. *Scandal and Stigma: The Queen Boat Trials*. Dostupné na: <https://www.hrw.org/reports/2004/egypt0304/3.htm> [17.11.2016].

³⁷² AL-ASWĀNĪ, ‘A. ‘*Imārat Ja‘qūbijān*. Káhira. 2002. s. 209.

³⁷³ IBRĀHĪM, Ṣ. *Al-ladžna*. Káhira. 1991. s. 17-18.

V *Komisi* zachycuje Šun^callāh Ibrāhīm ve scéně sexuálního obtěžování, jevu, k němuž i v současné době dochází poměrně často. Hrdina se cestou ve městě stává svědkem scény, kdy se v přeplněném autobusu začne o statnou ženu (jejímuž pozadí skládá i hrdina v duchu hold) otírat mohutný, vedle ní stojící muž. Hrdina popisuje, kterak i on se této „kratochvíli“ v hromadné dopravě rád oddává, nicméně jen v případě, že žena souhlasí a nedá jasně najevo, že jí jeho chování vadí. Obtěžovaná ženy se na hromotluka oboří, hrdina se jí zastane a nakonec jsou oba vyhozeni z autobusu s nálepkou „šlapky“ a „teplouše“. Všichni viděli, co se děje, ovšem nikdo se se silným mužem nehodlá pouštět do křížku.³⁷⁴ Nahromaděná sexuální frustrace a obtěžování jako její ventil jsou problém, jemuž arabský svět nepřestává čelit.³⁷⁵ Společnost nevystupuje na obranu obtěžované ženy, naopak jí to v případě, že se ozve, dává za vinu. Je označena za lehkovážnou ženu, která svým vyzývavým chováním a nápadným zevnějškem provokuje muže. Pokud by společnost připustila, že jsou na vině muži, musela by tuto situaci řešit.

Sexuální násilí bývá v románech často vyobrazováno jako součást obecné kritiky společenských poměrů. Téma se častěji vyskytuje u autorů než u autorek, u nichž je spíše výjimečné a to i v případě, že jsou jejich romány vystavěny výhradně na sexualitě hrdinů. Násilí na ženách je obvykle katarzí pocitu nedostatečné maskulinity, kdy bývá překvapivým spouštěčem homosexuální zážitek. Objevuje se také podpora představy, že ženy po znásilnění a ponížení v hloubi duše touží a bez výjimky jim je násilné chování příjemné. Stranou stojí scény sexuálního násilí páchaného muži na mužích a objevuje se také téma sexuálního násilí a obtěžování jakožto metafora státního útlaču. V žádném z románů se neobjevuje scéna skutečně provedeného znásilnění motivovaného čistě jen touhou po sexuálním uspokojení a v žádném z analyzovaných románů není sexuální násilí ústředním tématem.

³⁷⁴ Ibid. s.112-114.

³⁷⁵ Ve zprávě OSN z dubna 2013 dokonce stojí, že v Egyptě muselo sexuálnímu obtěžování čelit 99,3 % žen a dívek. *Egypt 'worst for women' out of 22 countries in Arab World*. Dostupné na: <http://www.bbc.com/news/world-middle-east-24908109> [17.11.2016].

Mužská homosexualita

Židovské, křesťanské a muslimské odsouzení homosexuality tradičně vychází z příběhu o proroku Lotovi. V Koránu patří Lot (ar. Lūṭ) k řadě proroků, jejichž poselství bylo lidmi odmítnuto, za což si vysloužili Boží trest: „A již před nimi to vše za lež prohlašoval lid Noemův, obyvatelé ar-Rassu i Thamūdovci, Ādovci, Faraón i Lotovi soukmenovci, lidé Houštin i národ tubba^cũ – ti všichni posly za lháře prohlásili, však uskutečnila se hrozba nad nimi.“³⁷⁶ Na rozdíl od Bible³⁷⁷ je koránská verze fragmentárnější. Lot je zmíněn v celkem 14 sūrách a stejně jako v Bibli, i zde je osud Lotových spoluobčanů jasný již v okamžiku příchodu božích poslů: „Odvětili: ‚Byli jsme vysláni k lidu hříšnému – kromě rodu Lotova, jež věru celý zachráníme vyjma ženy jeho, neboť jsme o ní již rozhodli, že bude mezi opozdilými.‘“³⁷⁸ Také koránský Lot nabízí v 71. verši 15. sūry *al-Hidžr* místo hostů své dcery: „I zvolal Lot: ‚Hle, zde dcery mé máte, když už to spáchat chcete!‘“³⁷⁹ a ten samý obraz se opakuje také v 78. až 80. verši 11. sūry *Hūd*: „A seběhl se u něho v chvatu lid jeho a oni již dříve činy hnusné páchali a řekl jim Lot: ‚Lide můj, zde máte dcery mé, ony jsou pro vás čistší. Bojte se Boha a nezahanbujte mne v hostech mých. Což není mezi vámi jediný muž spravedlivý?‘ Zvolali: ‚Ty přece víš, že na dcery tvé si žádné nároky neděláme, a ty dobře víš, čeho si žádáme!‘ Odpověděl: ‚Kéž bych měl dosti síly proti vám, či kéž bych se mohl utéci k opoře mocné!‘“³⁸⁰

Tyto verše obvykle slouží jako základ pro odsouzení homosexuality. V 7. sūře [7:79/81] a ve 27. sūře [27:56/55] se hovoří obecně o vášni mezi muži a ve 26. sūře *Básnící* [26:166] je specifikováno, že muži z Lotova rodu navíc homosexuálními preferencemi

³⁷⁶ Korán. Přel. I. Hrbek. Praha. 2000. s. 178.

³⁷⁷ „Hospodin řekl: ‚Křik Sodomy a Gomory je velký a jejich hřích velmi těžký. Proto sestoupím a uvidím: pokud jednali tak, jak nasvědčuje křik, jenž se mi donesl, je s nimi konec; a pokud ne, poznám to.‘“ (Genesis [18:20-21]) Příběh pokračuje příchodem andělů do Sodomy. Lot je uvítá ve svém domě a pohostí je. Navečer se ale kolem Lotova domu shromáždí sodomští muži bez rozdílu věku a dožadují se Lotových hostů: „Volali na Lota: ‚Kde jsou ti muži, co k tobě přišli na noc? Vyveď je k nám, ať si jich užijeme!‘ Hle, mám dvě dcery, které ještě nepoznaly muže, vyvedu je k vám. Udělejte s nimi, co se vám zlíbí, jen nic nedělejte těm mužům - vešli přece pod ochranu mé střechy.“ (Genesis [19:5] a [19:8]) Sloveso „užít si“ v pátém verši je obvykle vykládáno jako eufemismus k sexuálnímu aktu, jenž naznačuje, že se mužští obyvatelé města chystali skupinově znásilnit dva anděly mužského pohlaví. Lot jim místo nich nabízí své dcery. Pohlaví zde ovšem nehraje až tak významnou roli, neboť andělé jsou Lotovými hosty, nachází se pod ochranou jeho domu a jeho povinností je bránit je za každou cenu. WHITAKER, B. *Unspeakable Love*. Los Angeles, 2006. s. 185.; citace z Bible: Bible. Překlad 21. století. Dostupné na: <http://online.bible21.cz/bible.php?kniha=genesis> [9.11.2016].

³⁷⁸ Korán. Přel. I. Hrbek. Praha. 2000. s. 201-202.

³⁷⁹ Ibid. s. 202.

³⁸⁰ Ibid. s. 315.

zanedbávají své manželky.³⁸¹ Jeden z názorů pracuje s tezí, že sodomští muži měli ve zvyku znásilňovat oběti přepadení – štědrost a pohostinnost, kterou v příběhu představuje Lot, ostře kontrastuje s praktikami jeho sousedů. Korán na nejzákladnější úrovni pracuje s dichotomií humánních a nehumánních hodnot – ty první vycházejících z víry v Boha a druhé jsou výsledkem modloslužebnictví. Sexuální chování Lotova lidu je tak spíše než jako zobrazení uspokojování sexuální potřeby možné vykládat jako důsledek mravní zkaženosti. Obzvláště důležité je jejich popírání Lota jakožto proroka.³⁸² Homosexualita je dodnes náboženskými autoritami i společností odsuzována na základě těchto krátkých, sporných pasáží, jež slouží jako základ při formování pohledu na homosexualitu. Za zmínku také stojí, že přestože Korán o sodomii hovoří, o hermafroditismu a transgenderismu v něm nezazní ani slovo, odsuzující, omluvné či jakékoliv jiné.³⁸³

V klasické arabské literatuře se především v ^ʿabbásovském období (750 – 1258) objevují básníci, kteří se za své homosexuální preference v žádném případě nestyděli. Patří mezi ně i jeden z největších básníků rané ^ʿabbásovské doby Abū Nuwās (756/762 – 813/815), který ve svých milostných básních sice opěvoval řadu žen, ale vždy u něj převažovaly homosexuální sklony, jež ve snaze provokovat a šokovat stavěl ostentativně na odiv. V porovnání s předchozím, umajjovským obdobím (661 – 750) nebo dokonce s obdobím předislámským, je to nový jev. Kultura ^ʿabbásovského chalífátu byla silně ovlivněná Persií a mužský ideál už nepředstavoval beduín žijící v drsných pouštních podmínkách – stanovou plachtu vystřídal luxus, zjemnělý městský život a přepych.

„Islámské právo obecně odsuzuje anální styk – a to včetně jeho provozování manželi – pokud jej praktikují dva muži, mohou v jeho důsledku čelit velmi těžkým trestům, včetně trestu smrti.“³⁸⁴ Sunnitské právní školy pojmají otázku homosexuálního aktu různě. Hanafíjský madhhab je jedinečný v tom, že *liwāt* (sodomii) nepovažuje za smilstvo a tudíž ho neřadí do kategorie zločinů, za něž jsou tresty určeny v Koránu nebo v sunně. Hanafíjští právníci se shodli, že by za tento zločin měl následovat trest bitím dle uvážení³⁸⁵. Jestliže se

³⁸¹ Korán. Přel. I. Hrbek. Praha. 2000. s. 196.

³⁸² KUGLE, S. „Sexuality, Diversity, and Ethics“. In SAFI, O. ed. *Progressive Muslims: On Justice, Gender and Pluralism*. Oxford. 2003. s. 212.

³⁸³ HABIB, S. *Female Homosexuality in the Middle East*. New York. 2007. s. 15.

³⁸⁴ Například na líbání, mazlení nebo neanální styk pohlíží výrazně mírněji. Právní kodex nevidí problém v estetickém vnímání mužské krásy, a dokonce i takoví teologové, jako byl imām Ibn Ḥanbal (z. 855) připouští, že je přirozené doceňovat půvaby dospívajících hochů. Hříchem je samotná realizace těchto tužeb sexuálním aktem.

³⁸⁵ V případě, že mělo bití například formu bičování, neměl počet ran přesáhnout třicet devět, což je méně, než nejnížší počet uváděný za *ḥadd*.

potrestaný dopustil *liwāṭu* opakovaně, mohl za něj být popraven. Dle zákoníků Osmanské říše měla být aktivní sodomie trestána pokutou, jejíž výše záležela na občanském stavu aktivního účastníka homosexuálního styku (ženatý muž platil výrazně vyšší pokutu než muž svobodný) a na jeho finančních možnostech. Za pasivní účast si odsouzený vysloužil určitý počet ran bičem a pokutu.

Šafi'ovský směr pokládá *liwāṭ* za jednu z forem *zinā'* (smilstvo), i když systém trestů, jež za něj mohou být uloženy, je poněkud zvláštní. V případě, že došlo k zakázanému vaginálnímu styku, mohl být pachatel, jestliže byl *muḥsan* (on či ona se nacházeli ve stavu *iḥsān*, a tedy konzumovali legálně uzavřené manželství), odsouzený k trestu smrti ukamenováním. Pokud nebyl jedinec *muḥsan*, čekal ho trest sto ran bičem (padesát, jestliže šlo o otroka) a vyhnanství na dobu jednoho roku. Pokud šlo o anální styk, ať už mezi dvěma muži nebo mezi mužem a ženou (který nebyla jeho manželka nebo konkubína), byl trest stejný, s tím rozdílem, že pasivní partner nemohl být odsouzen k trestu smrti ukamenováním. Důvod je poměrně zvláštní – na anální otvor se totiž nevztahuje stav *iḥsān*.

V *ḥanbalovském* *madḥabu* je *liwāṭ* trestán stejně jako zakázaný vaginální styk: jestliže byl pachatel *muḥsan*, čekal ho trest smrti ukamenováním, v opačném případě sto ran bičem (padesát, pokud šlo o otroka).

Málikovská škola je unikátní tím, že rozlišuje trest za anální styk mezi mužem a ženou (která není jeho manželkou ani konkubínou) a mezi dvěma muži. První jmenovaní měli být vystaveni trestu odpovídajícímu zakázanému vaginálnímu styku. Druzí bezpodmínečně ukamenováni.³⁸⁶

Podle Encyklopedie islámu je ukládán nejtěžší trest v *ḥanbalovském* směru. Ostatní tři odsuzují aktéry *liwāṭu* „jen“ k mrskání a případně, pokud je muž *muḥsan*, i k vyhnanství. Jestliže není *muḥsan*, jsou tresty výrazně nižší (Ibn *Ḥazm* jde tak daleko, že snižuje trest na deset ran).³⁸⁷

Ši'ca předepisuje za *liwāṭ* trest smrti (způsob není přesně stanoven) bez ohledu na osobní stav zúčastněných. Neanální styk, na který sunnitské právní školy pohlíží jako na menší hřích, a za nějž ukládají tělesný trest bičování (počet ran zde záleží v konkrétním

³⁸⁶ EL-ROUAYHEB, K. *Before Homosexuality in the Arab-Islamic World, 1500-1800*. Londýn. 2005. s. 118-121.

³⁸⁷ BIRKEN, A., KIEL, M. *Liwāṭ*. In *Encyclopedia of Islam*. Leiden. 1986. s. 776.

případu), je zde považován za vážný hřích a následuje za něj sto ran, a pokud se někdo tohoto „zločinu“ dopustí čtyřikrát, může být popraven.³⁸⁸

K usvědčení z aktu penetrace je zapotřebí podle šafi'ovského, málikovského a hanbalovského madhabu minimálně čtyři svědků, podle hanafijské školy dva. Počet svědků homosexuálního styku se neliší od počtu svědků sexu heterosexuálního, při němž musí ve všech případech svědčit čtyři muži, kteří musí být schopni viděný akt detailně popsat.³⁸⁹

Ve středověké jurisprudenci se některé termíny – jako například označení pro orální sex – vůbec nevyskytují, a tudíž nemají v rámci *fiqhu* žádný status.³⁹⁰

Islámské právo tedy považuje homosexualitu za odsouzeníhodnou a zakazuje ji. V dějinách islámských zemí je však možné nalézt období, ve kterých jako by tento zákaz příliš neplatil.³⁹¹ Někteří básníci šli dokonce tak daleko, že ve svých sbírkách oddělují básně věnované ženám od básní napsaných pro muže.^{392, 393} Ve středověkých *ghazalech* nacházíme popisy velice mladých mužů, kterým ještě nezačaly růst vousy nebo kterým ty první (ar. *'idār*) právě vyrašily a na růžových lících se jim objevuje černá čára. Tyto deskripce je možné považovat za pouhé stylistické cvičení nebo popis obdivované krásy, které nutně nemusí mít nic společného s autorovou skutečnou sexualitou. Na druhou stranu se toto téma opakuje tak často, že je možné jej považovat za literární potvrzení existující touhy dospělého muže po chlapci stojícím na prahu mužství, které představuje estetický objekt. Zde se vzorce moderního vnímání homosexuality a ty, jež se nachází v klasické arabské literatuře, rozcházejí. Ve středověku nebyla objektem touhy mužnost, nýbrž nesmělý rozpuk probíhající pod androgynním povrchem.³⁹⁴

„Modernizace“ společnosti, která probíhá od druhé poloviny 19. století, vedla k vymýcení homosexuality z veřejného života. Pro Evropany představovala trn v oku a „orientální zhýralost“ *par excellence*, a tak skončilo dlouhé období její tiché tolerance. V současných arabských společnostech prošla sexualita důslednou „normalizací“, a přestože

³⁸⁸ EL-ROUAYHEB, K. *Before Homosexuality in the Arab-Islamic World, 1500-1800*. Londýn. 2005. s. 121.

³⁸⁹ PETERS, R. *Crime and Punishment in Islamic Law*. New York, 2005. s. 14-15.

³⁹⁰ LAGRANGE, F. *Homosexuality in Arabic Literature*. Londýn, 2000. s. 171.

³⁹¹ Stejně tak vznikala také velice ostrá politická satira a pijácké básně, stabilní režimy, jež v té době vládly, se nemusely obávat, že by je podobné jevy mohly jakkoliv ohrozit a jejich přístup k nim byl o poznání tolerantnější, než v dobách politicky turbulentních.

³⁹² EL-ROUAYHEB, K. *Before Homosexuality in the Arab-Islamic World, 1500-1800*. Londýn, 2005. s. 3.

³⁹³ JENÍKOVÁ, J. *Téma homosexuality v moderní arabské próze*. Diplomová práce. Praha. 2010. s. 15-17.

³⁹⁴ LAGRANGE, F. „The Obscenity of the Vizier“. In BABAYAN, K., NAJMABADI, A., eds. *Islamicate Sexualities*. Cambridge. 2008. s. 170.

se „západní hodnoty“, ze kterých se má na poli sexuální morálky vycházet, výrazně vyvinuly a posunuly směrem k liberalismu, v arabském světě zůstávají mnohdy podobné těm původně importovaným, viktoriánským. Ironií je, že ačkoliv se tvrdí, že tento přísný důraz na morálku vyjadřuje arabsko-islámskou identitu, morální hodnoty, o nichž se v takovém případě hovoří, jsou produktem Západu a Západ samotný je od 60. let začal zpochybňovat.³⁹⁵ Výsledkem je, že je homosexualita ve třinácti ze sedmnácti arabských států trestně postižitelná³⁹⁶. Obvykle je na ni nahlíženo jako na nemoc, kterou je možné léčit, jako na rozmar jedince, jehož je možné napravit. Případně je homosexualita považována za substituční nástroj sexuálního uspokojení v případě, že není možné v zemích s přísnou segregací pohlaví navázat vztah s osobou opačného pohlaví před uzavřením sňatku, který je pro část společnosti z ekonomických (a)nebo jiných důvodů nedostupný.

Literární obraz mužské homosexuality

Téma vztahu dvou mužů (ať už tradičně dospělého muže a malého/mladého chlapce či dvou dospělých mužů) je v moderním arabském románu méně výjimečné, než by se dalo na základě předchozího výkladu předpokládat.

První otevřeně homosexuálně orientovanou postavu nalezneme v Maḥfūzově románu *Hmoždířská ulička* (1947). Autor se v době, kdy postavu šedesátiletého pederastického kavárníka Kirši psal, obával cenzury, nad obavami nicméně zvítězilo přesvědčení, že by v plejádě postav měla jedna taková být, neboť, jak sám říkal, jeho cílem bylo: „...představit archetypy všech obyvatel lidové čtvrti a on byl běžným prototypem. Majitelé kaváren tím byli proslulí a povídalo se, že i majitel [kavárny] *Fišāwī* byl [jedním z nich].“³⁹⁷

Kavárník Kirša je zobrazen jako náruživý kuřák hašiše, jenž, ačkoliv je ženatý a má pět dětí, není schopen odolat kráse mladých hochů. „Kirša vedl tak dlouho úchylný život, že mu připadal normální. Jako drogový dealer byl zvyklý pracovat pod křídly tmy, psanec

³⁹⁵ LAGRANGE, F. *Homosexuality in Arabic Literature*. Londýn. 2000. s. 190-191.

³⁹⁶ Homosexualita je považována za trestný čin v Bahrajnu, Alžírsku, Libyi, Maroku, Tunisku, Libanonu, Ománu, na Palestinských samosprávných územích, Kataru, Saúdské Arábii, Sýrii, Spojených arabských emirátech a v Jemenu. Lze za ní uložit rozdílně vážné tresty – od finanční pokuty, přes trest vyhoštění ze země, odnětí svobody až po tělesné tresty (bičování) a trest smrti. Homosexualita není dle zákona explicitně trestně postižitelná pouze v Iráku, Jordánsku a Egyptě, rozhodně to však neznamená, že by v těchto zemích nedocházelo k diskriminaci homosexuálů.

³⁹⁷ LAGRANGE, F. z rozhovoru s Nadžibem Maḥfūzem, 8. 8. 1998. In LAGRANGE, F. *Homosexuality in Arabic Literature*. Londýn. 2000. s. 177.

normálního života a obět' úchylky.³⁹⁸ Kirša je odpůrcem britské správy, protože „povolila alkohol, který Bůh zakazuje, a zakázala hašiš, který Bůh povolil! Chrání bary, které šíří jed, ale dělají zátahy na hašišová doupata, jež poskytují léčbu duším i myslím. (...)“

A pokud jde o jeho druhou vášeň, o té se známým odkašláním říkával: „Vy máte své náboženství a já své!“³⁹⁹ Kirša se za svou „slabost“ dříve styděl a snažil se ji skrývat, avšak poté, co se zvěsti o jeho sexuálních praktikách rozšířily, přestal si se svým chováním dělat těžkou hlavu a mladé hochy zval do své kavárny zcela otevřeně: „Dříve by takového hochu do své kavárny nikdy nepozval, ale jakmile se jeho záležitost stala obecně známou a o skandálu se dozvěděli ostatní, odložil masku a svých provinění se dopouštěl veřejně.“⁴⁰⁰

Okolí považuje Kiršovu zálibu v mladých hoších za nemoc a úchylku. Jeho manželka ví, co po nocích v kavárně dělá a je z manžela znechucená: „Proč tráví noc mimo dům? Je to zase z toho starého důvodu? Kvůli té jeho děsné chorobě?“⁴⁰¹ Překvapivá je reakce syna, který v první chvíli, kdy se o otcově sklonu dozví, reaguje pouze pokrčením ramen a konstatováním, že „je to muž a muže nemůže nic zostudit!“⁴⁰² Mužské postavení v rámci patriarchální kultury je natolik pevné, že i společensky a nábožensky odsuzované jednání nevede v očích okolí ke ztrátě cti, pokud bude dotyčný dodržovat základní pravidlo: z věci soukromé, kterou sexuální život ve všech svých podobách v arabsko-islámské společnosti je, se nestane věc veřejná. Kirša ovšem ve svém ostentativním porušování konvencí zachází příliš daleko a rodina se ocitá kvůli jeho výstřelkům ve víru pomluv a posměchu. A přestože může být mužovo postavení v rámci společnosti zdánlivě neotřesitelné, nikdy nesmí dopustit, aby svým jednáním poškodil nebo třeba jen ohrozil dobré jméno rodiny.

Kiršovy sklony shrnuje šejch Darwīš, jedna z postav, bývalý učitel angličtiny, dnes tulák, kterého v uličce všeobecně považují za svatého muže, takto: „Tohle je staré zlo, anglicky se mu říká homosexualita a hláskuje se h-o-m-o-s-e-x-u-l-i-t-a, ale není to láska. Pravou lásku může člověk chovat jen k rodině a potomkům Proroka.“⁴⁰³ Zajímavý je předkládaný koncept „skutečné lásky“ a lásky „falešné“, přičemž ovšem ona skutečná láska je vyhrazena Bohu a jeho Proroku, je to láska nadpozemská, súfijská. Všechny ostatní druhy lásky (a to včetně té heterosexuální nebo třeba i mateřské) její síly a hloubky nedosahují. Homosexualita je sice předložena jako zlo, nicméně jako staré zlo, jako něco, co (vždy)

³⁹⁸ MAḤFŪZ, N. *Zuqāqu'l-midaqq.* s. 50.

³⁹⁹ Ibid. s. 50.

⁴⁰⁰ Ibid. s. 58.

⁴⁰¹ Ibid. s. 78.

⁴⁰² Ibid. s. 79.

⁴⁰³ Ibid. s. 110.

existovalo, je jí přisouzena historie, byť je v souladu s Darwíšovou rolí mostu mezi britskými kolonizátory a tradičním egyptským prostředím, označena anglickým termínem a tím je ukotvena na obou stranách – v obou kulturách. Je to něco, co se vyskytovalo již a zároveň je to jev, jenž se objevuje také v anglosaské společnosti; pokud by tomu tak nebylo, neexistovalo by pro něj v angličtině označení.

Podle Maḥfūze se člověk může k homosexuální orientaci přiklonit v průběhu života. Na postavě Kirši je patrné, že se plně oddal svým dvěma vášním (hašiši a mladým hochům) poté, co jej zklamaly politické poměry. „Omlouval svůj nečekaný odchod z politického života korupcí... Korupce ale dostihla i jeho, zmocnila se ho otupělost a poddal se vášnivým touhám. V duši mu na staré revolty zbyly už jen matné vzpomínky, ke kterým se vracíval ve své fantazii a hrdě se o nich zmiňoval v těch několika jasných hodinách strávených u koše s řeřavým uhlím. V srdci ale odmítl všechny hodnoty čestného života a nezajímal se už o nic jiného, než o hašiš a tělesné touhy a říkával, že nic jiného nemá smysl.“⁴⁰⁴

Vedlejší postavou, která se románem jen mihne, je transvestitní učitel orientálního tance. Je možné jej vnímat jako pokračovatele literárního prototypu eunacha k klasické arabské literatury, jako protiklad k onomu hrubému, zaostalému beduínovi, jímž býval zjemnělý ʿabbásovský měšťan. Hamīda mu je představena během své první návštěvy v nevěstinci. Říkají mu Susu, na vulgární tváři má ženský make-up včetně oční linky, rtěnky a zdravíčka na lících, vlnité vlasy má uhlazené vazelínou a tančí jako „zmije s takovou lehkostí a obratností, až si [Hamīda] pomyslela, že snad nemá v těle kosti a klouby, připadal jí jako kus kabelu pod proudem.“⁴⁰⁵ Když Susu Hamīdu požádá, aby se svlékla a on si mohl prohlédnout její tělo, při jejím očividném zaváhání dodává: „Nestyď se, Titi. Jsem tvá sestřička Susu! Copak se ti nelíbil můj tanec?“⁴⁰⁶ Transvestita pracující v nevěstinci jako by byl nutnou součástí deviantního prostředí kolem organizované prostituce. Není mu věnovaný větší prostor a ani Hamīdu jeho přítomnost nešokuje, pokud v ní nějaké emoce vyvolává, je to spíše fascinace.

Román se v době svého vzniku dočkal v řadách odborné veřejnosti kritického přijetí a Sajjid Qutb vyjádřil svou nevělu nad množstvím „deviantů“ a „deviací“, kteří se v románu vyskytují (v širším slova smyslu společenské deviace). Navrhoval, aby Maḥfūz snížil počet deviantů vystupujících v knize z pěti na dva. V jiné dobové recenzi se její autor, Muḥammad

⁴⁰⁴ Ibid. s. 120-121.

⁴⁰⁵ Ibid. s. 234.

⁴⁰⁶ Ibid. s. 235.

Fahmī, podivuje nad tím, že: „Kiršova deviace... je pro někoho, jako je on, poněkud zvláštní; možná kdyby jí byl postižený někdo jako prodavač sladkostí Kāmil... pak by to atmosféře příběhu dodalo na veselosti.“⁴⁰⁷ Ani jedna kritika nemá homofobní tón, ani jedna není šokovaná kavárníkovým chováním. V protikladu k nim staví J. A. Massad ve své studii *Desiring Arabs* reakce, jichž se po svém vydání v roce 1948 dočkala *Města a pilíře* G. Vidala v New Yorku. Vlna kritiky, která se tehdy vůči knize, jež zachycovala homosexuální styk dvou mladých, bílých, atletických Američanů, přičemž jeden je navíc svázán neopětovanou láskou, zvedla, vedla k tomu, že „*New York Times* odmítly román společně se všemi hlavními americkými časopisy a novinami propagovat a rozhodly se, že minimálně dalších šest let žádnou Vidalovu knihu recenzovat nebudou... Maḥfūze arabský tisk po celý zbytek jeho tvůrčí kariéry velebil, navzdory tomu, že opakovaně uváděl na scénu postavy s homosexuálními sklony.“⁴⁰⁸

Představa homosexuála jako (alespoň částečného) transvestity v případě, že nepreferuje mladé hochy, se uchovává do současnosti. Podobně vykreslené modely homosexuálů se objevují v průběhu celého 20. století a ve stejném trendu pokračují autoři také v novém tisíciletí. Homosexuálové jsou tak až na výjimky zženštilí, rádi se oblékají, jsou zjemnělí, někteří se dokonce líčí. Mluví, vystupují, pohybují se a gestikulují tak, že na nich jejich orientaci každý pozná, což je v přímém protikladu proti drsným obyvatelům pouště, jejichž život je pevně spjatý s nemilosrdnou přírodou. Literární homosexuálové jsou v podstatě karikaturou sebe sama. Je tomu tak i v románu *Ḥanān aš-Šajch Gazelí mošus* (1989), který se jen hemží postavami s homosexuálními preferencemi. Vedle bisexuální Nūr, je tu srílanský sluha Ringo, a také Sāmīr, Nūrin první manžel. Ringo i Sāmīr jsou stereotypními homosexuály. Exmanžel Sāmīr je zjemnělý, rád se obklopuje krásnými, drahými věcmi, dbá na svůj zevnějšek a má i dlouholetého milence, který jej všude doprovází. Je příkladem homosexuálního muže, který se ožení, přestože ví, že jej ženy nepřitahují a že chce být se svým partnerem. V islámském světě není tento jev nijak neobvyklý – vzhledem k nárokům, které jsou na muže kladeny, a kterým se muži snaží dostat, je manželství jakožto společensky uznávaná konvence, součástí normálního a požadovaného životního vývoje.⁴⁰⁹

⁴⁰⁷ MASSAD J. A., *Desiring Arabs*. Chicago. 2007. s. 286.

⁴⁰⁸ Ibid. s. 286-287.

⁴⁰⁹ Obdobný případ popisuje například Brian Whitaker ve své knize *Unspeakable Love* – Ḥasan pochází z prominentní palestinské rodiny a žil několik let v USA. „Jsem nejstarší syn nejstaršího syna nejstaršího syna. To pro mě [rodinu] hodně znamená. Když jsem se narodil, můj otec převzal mé jméno a začal být známý jako Abū Ḥasan – otec Ḥasana. Samozřejmě, že moje rodina vidí, že nejsem macho jako můj mladší bratr. Ví, že jsem citlivý, zženštilý a nemám rád sport. Jsou s tím smíření a já jim prostě nemůžu říct, že jsem homosexuál.“

Stejně jako je tomu v případě *Děvčat z Rijádu* (2006) od Radžā' aš-Šānī^c, kdy je uzavřeno manželství, přestože, jak se ukáže, udržuje novomanžel v zahraničí už několik let vztah s jinou ženou, je i Sāmīr přinucený rodinou, aby se oženil. Ekonomicky nesamostatní muži, kterým rodina zajistí základní vybavení domácnosti nebo je dokonce natolik bohatá, že jim financuje celý život, musí poslouchat rozhodnutí příbuzných, jinak se ocitnout bez zdroje příjmů. Nehodilo by se, aby syn z prominentní rodiny, kterým Sāmīr je, zůstával dlouho svobodný. Nūr však zjištění, že se provdala za homosexuála, jehož milenec je všude doprovází, nijak zvlášť nezaskočí: „... Že má Sāmīr rád muže mi došlo až během jedné z našich cest. (...) Uvědomila jsem si, že po mně nikdy nijak zvlášť netoužil a kdykoliv jsme spolu byli v posteli, vždycky jako by se ztrácel ve svých fantaziích a ve většině případů jeho chtíč v průběhu opadl.“⁴¹⁰ Vůbec neuvažuje o tom, že by se se Sāmīrem rozvedla. Jeho sexuální preference bere jako fakt, který ji spíš pobaví. Nejde tu však o její liberální přístup k homosexualitě, její postoj je pouze jen dalším důkazem Nūřiny emoční a morální plochosti, neboť jí je jedno, že její manžel má milence. Celá nepřímá charakteristika je podtržena první myšlenkou, která jí vytanula na mysli poté, co odhalila manželovy skutečné sexuální preference: jaké by to asi bylo, kdyby ji při sexu přibrali k sobě.

Stejně rysy má i homosexuální fotograf, který se mihne v *Chicagu* (2007). ^cAlā' al-Aswānīho. V souladu s autorovou představou homolosexuála, tak jak ji popsal v *Jakobijánově domě*, je i na tomto muži jeho sexuální orientace poznat již z prvních řádků popisu: „Dveře se brzy otevřely a vyšel čtyřicátník s vlasy spletenými do dlouhých, tenkých copánků smotaných dohromady. Z jeho zjemnělých pohybů a lehkého make-upu se dalo odhadnout, že je homosexuál.“⁴¹¹

Americký fotograf se v knize objeví jen krátce, nicméně jeho portrét přesně odpovídá tomu šéfredaktora Hātima Rašīda, jedné z ústředních postav al-Aswānīho románové prvotiny *Jakobijánův dům* (2002). Přestože se autor snaží o jeho nejtolerantnější obraz, vystupuje Hātīm v lepším případě jako oběť narušených rodinných vazeb i celé společnosti, v horším jako sobecký úchyl, který nerespektuje nikoho, kromě sebe a pro své sexuální uspokojení je

Kdybych to udělal, moje sestry by se nikdy neprovdaly, protože bychom přestaly být váženou rodinou.“ Hasan pokračuje ve studiích a rodina ve vyvíjení nátlaku, aby se konečně oženil. Je mu jasné, že do nekonečna nebude možné svatbu odkládat a tak si připravil, jak sám říká, kompromisní řešení. Až mu bude třicet, ožení se – s lesbou z respektované muslimské rodiny. Není si jistý, jestli budou mít partnery mimo manželství, ale doufá, že budou mít spolu děti a stanou se tak i oni respektovanou rodinou. WHITAKER, B. *Unspeakable Love*. Los Angeles. 2006. s. 27.

⁴¹⁰ AŠ-ŠAJCH, H. *Misku'l-ghazāl*. Bejrút. 1996. s. 94.

⁴¹¹ AL-ASWĀNĪ, ^cA. *Šikāghū*. Káhira. 2007. s. 315.

ochotný udělat cokoliv (za což pak také zaplatí). Al-Aswānī zasazuje Hātima do káhirské homosexuální komunity, kterou se snaží čtenáři co nejvíce přiblížit. „Bar *Chez Nous*, který je známý jako místo, kde se schází homosexuálové (a s tímto popisem se také dostal do několika zahraničních turistických průvodců), se od ostatních míst liší tím, že v něm panuje atmosféra soukromí.“⁴¹² Majitelem baru je ^cAzīz, pro své modré oči a světlé vlasy přezdívaný Angličan, který doslovně přeloženo „trpí deviací“⁴¹³ a o němž se říká, že hospodu dostal od svého starého řeckého milence. Stejně tak se o něm povídá, že: „organizuje orgie (*hafalāt mādžina*), během nichž homosexuály představuje arabským turistům, že homosexuály pase, aby si vydělal na úplatky a měl tak naprostý klid od policie. (...) Pod jeho dohledem se homosexuálové v baru seznamují, navazují přátelství a zbavují se společenského tlaku, který jim zabráňuje, aby své sklony dali veřejně najevo. Místa, kde se homosexuálové setkávají, jsou jako hašišová doupata nebo herny. Chodí tam jedinci různého věku z různých společenských vrstev, najdete mezi nimi řemeslníky, odborníky, staré i mladé, a všechny je spojuje jejich úchylka. Homosexuálové, stejně jako lupiči, kapsáři a všechny skupiny existující za hranou zákona a dobrých mravů, si vytvořili vlastní slovník, aby se spolu mohli dorozumět mezi lidmi, aniž by ostatní věděli, o čem mluví. Pasivnímu deviantovi říkají ‚*kudjāna*‘, a když o něm mluví, používají ženské jméno, pod kterým je mezi nimi známý, jako třeba Su^cād, Angie nebo Fāṭima. Aktivnímu deviantovi říkají ‚*barghrāl*‘, a v případě, že je to nevzdělaný, jednoduchý člověk, označují ho jako ‚suchého *barghrāla*‘. Provozování deviace říkají ‚*wašla*‘⁴¹⁴.“⁴¹⁵ Al-Aswānī homosexuální komunitu staví na stejnou úroveň jako „ostatní skupiny existující za hranou zákona a dobrých mravů“. Přes snahu vykreslit situace realisticky, se autor nedokáže (anebo nechce) vyhnout hodnotícím prvkům. Navíc, jak podotýká Joseph Massad „al-Aswānīmu uniklo, že takzvaný tajný jazyk ‚deviantů‘ není vůbec jejich, jde spíše o proměnlivý jazyk vypůjčený od břišních tanečníků/tanečnic (proto také ‚*wašla*‘). ‚*Kudjāna*‘ sloužilo k označení bordelmamá a je odvozené od *kudja*, což je titul súfijské ženy, která vede súfijské rituály známé jako ‚*Zār*‘. ‚*Barghrāl*‘ odkazuje na mecenáše bordelu a je pravděpodobně odvozeno od anglického ‚*bugger*‘, jež je samo orientalistickým derivátem slova ‚Bulhar“⁴¹⁶. Kromě tajného jazyka mají homosexuálové scházející se v baru *Chez Nous* také soubor gest a pohybů, kterým rozumí jen oni sami.

⁴¹² AL-ASWĀNĪ, ^cA. *Imārat Ja^cqūbijān*. Káhira. 2002. s. 52.

⁴¹³ Ibid. s. 52.

⁴¹⁴ *Wašla* znamená ve spisovné arabštině spojení nebo linka, v hovorové pak představení břišní tanečnice/břišního tanečníka nebo zpěváka/zpěvačky.

⁴¹⁵ AL-ASWĀNĪ, ^cA. *Imārat Ja^cqūbijān*. Káhira. 2002. s. 52-53.

⁴¹⁶ MASSAD, J. A.: *Desiring Arabs*. Chicago. 2008. s. 395.

Hātim je charakterizovaný jako pasivní homosexuál. Přesto se k němu chovají ostatní návštěvníci *Chez Nous* s respektem. Je tedy zřejmé, že se i al-Aswānī ve svém vnímání homosexuality drží středověkého striktního dělení na pasivní a aktivní stranu, přičemž na tu pasivní je nahlíženo přísněji, neboť se v ní muž dobrovolně ujímá role ženy, čili té podřazenější ve dvojici, zbavuje se své privilegované role, svého mužství, a podrobuje se partnerovi. Z autorova popisu by se dalo usuzovat, že tedy i aktivní homosexuálové pohrdají těmi, kdo touží po penetraci a v očích „aktivní“ strany jsou něčím méněcenným. Hātima ovšem „zachraňuje“ jeho významné společenské postavení šéfredaktora novin *Le Caire* a vybraný původ (Hātimova matka byla navrch Francouzka a otec slavný egyptský právník). „Hātim navíc, pokud se to tak dá říct, patřil mezi konzervativní homosexuály: neponižoval se, nepudroval si obličej ani se nepitvořil, jako to dělali jiní *kudjānové*.“⁴¹⁷ „...nepoužíval tvářenku, nenosil dámské noční košile ani umělá prsa...“⁴¹⁸ „...kdyby neměl vrásky, které mu na tváři zanechal bouřlivý život, a zastřený, nenávisný a posmutnělý výraz, jenž se objevuje u všech homosexuálů, jeho jemné francouzské rysy by mu propůjčily vzhled filmové hvězdy.“⁴¹⁹ „...nosil průsvitné, barevně zdobené galábíje na holém těle, vždy se pečlivě holil, lehce si maloval obočí černou tužkou a na oči nanášel nepatrné množství líčidla. Jemné vlasy si sčesával dozadu, nebo si nechával kadeře padat do čela. Vždycky se snažil zkrášlit tak, aby se podobal starověké soše krásného mladíka.“⁴²⁰ V autorově podání se tedy homosexuál v zásadě nijak výrazně (pokud vůbec) neliší od transvestity. Stereotypní představy o chování a vzhledu homosexuálů jsou tu posíleny ještě přesvědčením, že se sexuální orientace podepisuje dokonce i na výrazu, jenž je společný všem (sic!) homosexuálům.

Po obsáhlém popisu vzhledu a chování nepřekvapí, že jeho sexuální preference jsou jeho okolí známy, přestože to není nic, čím by se muž v arabsko-islámské společnosti chlubil. Hātima před hanbou a výsměchem heterosexuálních podřízených zachraňuje jen to, že je profesně člověkem na svém místě. „Všichni zaměstnanci novin věděli, že jejich šéf je na chlapy. Navzdory značnému znechucení a pohrdání, které vzbuzoval fakt, že je teplouš, zůstávala orientace Hātima Rašída vzdáleným, vybledlým stínem jeho mocné, profesionální image.“⁴²¹ Hātim je charakterizovaný primárně (a v podstatě i výhradně) skrze svou sexualitu. Ta určuje, jak vypadá, jak se chová, jak jedná, co a jak dělá, a jak komunikuje s okolím. Je postavena do středobodu jeho existence.

⁴¹⁷ AL-ASWĀNĪ, ^cA. *Ja^cqūbijān*. Káhira. 2002. s. 55.

⁴¹⁸ Ibid. s. 182.

⁴¹⁹ Ibid. s. 56.

⁴²⁰ Ibid. s. 182.

⁴²¹ Ibid. s. 251 – 252.

Autor navíc homosexualitu nepopisuje jako vrozenou identitu, jako danou preferenci – i v *Jakobijánově domě* se člověk homosexuálem stává. V *Hātimově* případě je to důsledek sexuálního zneužívání v dětství, k němuž došlo kvůli ignoraci ze strany rodičů, kdy otec příliš pracoval, a matka naplnila další stereotypní představu o ženě ze Západu, která nemá v Egyptě na práci nic jiného, než podvádět manžela a koketovat celé dny s milenci po telefonu. Z nedostatku pozornosti ze strany rodičů a absenci citu se *Hātim* v raném dětství upnul na núbijského sluhu Idrīse. „Malý *Hātim* trávil spoustu času se služebnictvem. Jeho věčně zaneprázdnění rodiče ho často v doprovodu některého sloužícího posílali do Klubu Al-džazíra nebo do biografu. Ze všech zaměstnanců v domě měl malý *Hātim* nejraději sluhu Idrīse s jeho bílým, plandavým kaftanem, širokým rudým opaskem a velkým fezem. Idrīs byl vysoký, štíhlý a silný, měl snědou, pohlednou tvář, jiskrné, inteligentní oči a zářivý úsměv, v němž ukazoval dokonale bílé, pravidelné zuby. Idrīs sedával s *Hātimem* v jeho velkém pokoji s okny obrácenými na ulici Sulajmāna Paši, hrával si s ním s hračkami, vyprávěl mu bajky, zpíval núbijské písně a překládal mu, co znamenají.“⁴²² Popis *Hātimovy* první sexuální zkušenosti jako by determinoval jeho pozdější zařazení jakožto pasivního homosexuála, který touží po penetraci. „*Hātim* Idrīse miloval a jejich vztah se upevnil natolik, že spolu trávili každý den dlouhé hodiny. A když ho začal Idrīs líbat na tváře a krk a šeptat mu: ‚Jsi krásný... Miluji tě...‘ necítil *Hātim* odpor ani strach. Právě naopak, vroucí dech jeho přítele *Hātimovo* tělo rozpaloval neznámým žářem a nesmírně ho vzrušoval. Dál si vyměňovali polibky, až ho Idrīs jednoho dne požádal, aby si sundal šaty. *Hātimovi* bylo v té době devět let, styděl se a nevěděl proč, avšak nakonec naléhání přítele podlehl. Ten byl z jeho bílého, jemného těla natolik vzrušený, že během styku rozkoší sténal a šeptal nesrozumitelná núbijská slova. Přes veškerou svou touhu a nedočkavost vnikl Idrīs do *Hātimova* těla opatrně a něžně, a žádal ho, aby mu řekl, kdyby ho to, byť jen nepatrně, bolelo. Tato metoda byla natolik úspěšná, že když dnes *Hātim* vzpomínal na první sex s Idrīsem, vracel se mu ten stejný podivný pocit, jaký onoho dne prožíval, a nikdy si nevybavoval žádnou bolest.“⁴²³ Idrīs poté, co se uspokojil, používal rétoriku, k níž se uchylují všichni pedofilové: to, co udělal, udělal z lásky k němu; nesmí to povědět rodičům, protože by ho za to vyhodili, nebo ho možná i zabili. Scéna znásilnění malého dítěte je popsána velmi decentně a autor Idrīse za jeho čin nijak neodsuzuje. Naopak zdůrazňuje, že se *Hātimovi* sex líbil nebo alespoň nebyl ničím nepříjemným či bolestivým. Dokonce se zdá, jako by měl autor pro jeho chování jisté

⁴²² Ibid. s. 105.

⁴²³ Ibid. 106-107.

pochopení.⁴²⁴ Hātimův vztah s Idrīsem trval celá léta, nicméně po smrti Hātimova otce musela matka z finančních důvodů propustit služebnictvo. „Idrīs opustil dům a nikdo o něm nic nevěděl. Hātima jeho odchod natolik zasáhl, že toho roku dosáhl velice špatného výsledku při školních zkouškách. Poté se ponořil do bouřlivého homosexuálního života.“⁴²⁵

Stejně jako Maḥfūzův Kirša, i Hātim se oddává své „úchylce“ s vědomím, že to, co dělá, není správné, nicméně si odmítá potěšení a uspokojení upírat a utěšuje se tím, že to, co dělá, není o nic horší, než jakékoliv jiné, společností negativně vnímané chování. „Jeho tajný, deviantní život však představuje spíš zamčenou truhlu nacpanou zakázanými, hříšnými a tak příjemnými hračkami. Každou noc ji odemkne, pohraje si, potom ji zamkne a touží na ni zapomenout. Usilovně se snaží homosexualitu ze svého života co nejvíc vytěsnit. Ve dne žije jako normální novinář a vedoucí pracovník a v noci se celé hodiny v posteli oddává rozkoši.“⁴²⁶ „Říkával si, že všichni muži na celém světě mají své specialitky, které jim pomáhají zmírnit stres. Znal lidi na nejvyšších místech – lékaře, poradce a vysokoškolské profesory, kteří milovali alkohol, hašiš, ženy nebo hazard a nebránilo jim to v úspěchu ani neubíralo na sebeúctě. Sám sebe přesvědčil o tom, že jeho úchylka je něco podobného.“⁴²⁷

Stereotypní je také způsob, jakým se Hātim se svými partnery seznamuje i průběh jejich vztahů, které jsou krajně účelové a omezují se pouze na sex. „Prožil si nešťastné dny plné bolesti, která ho donutila sáhnout si na samé dno a chodit na místa pro homosexuály, kde si ve svém ponížení vybíral mezi pochybnými typy a naprostou spodinou milence, s nimiž během jedné noci ukojil své touhy a nikdy je už potom znovu neviděl. Neustále ho někdo okrádal, urážel nebo vydíral. Jednou ho ve veřejných lázních ve čtvrti al-Husajn strašně zbili a ukradli mu zlaté hodinky a peněženku... Jedné noci před pár měsíci se Hātim opil a dostal nezřízenou chuť na sex. Odešel z bytu kolem desáté a motal se po centru. V té době se střídají policejní hlídky, což ví každý místní homosexuál, a snaží se v tu chvíli sbalit nějakého

⁴²⁴ „Hātim poznal mnoho mužů a opouštěl je z různých důvodů, avšak jeho tajnou, hříšnou touhou zůstával sluha Idrīs. A jako někteří muži hledají neustále ve všech ostatních ženách obraz své první milenky, s níž poznali rozkoš, hledal i Hātim ve všech mužích Idrīse. Jednoduchého, neotesaného, společností neuhlazeného muže se vší tou tvrdostí, hrubostí a drsností. Nikdy nepřestal na Idrīse vzpomínat. Často se mu znovu vybavovaly ty chvíle vroucí rozkoše a intenzivní pocity, když ležel na podlaze pokoje na břiše, jako kdyby byl malým králíkem, který se poddává svému osudu, s pohledem zabodnutým do perských vzorů v koberci, zatímco bylo jeho tělo neoddelitelně spojeno s Idrīsovým horkým, pevným tělem, jež se na něj tisklo a v němž se rozpouštěl. Zvláštní na jejich pohlavních stycích bylo, že se vždycky odehrávaly na podlaze pokoje, ani jednou si nevlezli do postele. Nejspíše to bylo dáno tím, že se Idrīs jako sluha nedokázal přinutit, aby použil postel svého pána, ani když s ním zrovna souložil...“ AL-ASWĀNĪ, ‘A. *‘Imārat Ja‘qūbijān*. Káhira. 2002. s. 108-109.

⁴²⁵ AL-‘ASWĀNĪ, ‘A. *‘Imārat Ja‘qūbijān*. Káhira. 2002. s. 108.

⁴²⁶ Ibid. s. 255.

⁴²⁷ Ibid. s. 255-256.

policajta.⁴²⁸ Hātim se seznámí s mladým, nevzdělaným policistou z Horního Egypta, °Abdem. Horní Egypt je v románech synonymem ignorantského venkova, který obývají prostí, věřící lidé, kde vládou přísné patriarchální poměry, kde je život plný bolesti a strádání, kde přichází děti rychle za sebou na svět, ale také z něj často záhy odchází, kde nikdo nic moc nečeká a ani se o nic moc nesnaží. Také °Abdo je typickým Hornoegyptanem, je to prostý muž, jenž odešel do Káhiry, aby ze skromného policejního platu podporoval manželku a malého syna, které zanechal v rodné vsi. Hātimovi svým vzhledem připomíná Idrīse a jeho vztah k němu začne být velice intenzivní. Přestože je °Abdo heterosexuál, naváže s Hātimem sexuální poměr. I zde jsou sexualita a její kategorie natolik propustné, že dokud °Abdo zastává mužskou (penetrující) roli a Hātim mu nedává najevo svou převahu, nevádí mu, že souloží s jiným mužem. Z textu by se mohlo zdát, že přesvědčit muže, aby navázal sexuální vztah s jiným mužem, který zastupuje ženu, je velice snadné. „°Abd Rabbih se poté mnohokrát velice intenzivně snažil jejich vztah ukončit. Hātim z bohatých zkušeností s homosexuální láskou věděl, že se začínající *barghrāl*, jako °Abd Rabbih, se často cítí velmi provinile a tyto pocity se rychle mění v zášť a nenávist pocitovanou vůči *kudjānovi*, který jej svedl. Stejně dobře ovšem také věděl, že s opakovanou a vychutnávanou touhou, se u *barghrāla* krůček po krůčku znovu dostane ke slovu původní rozkoš, i když se jí ze začátku brání a je z ní znechucený. Vztah mezi Hātimem a °Abdem proto oscilloval mezi snahou se rozejít a následnými návraty k sobě.“⁴²⁹

Hātim se k °Abdovi chová jako manželka k manželovi – stará se o něj, nakoupí mu nový šatník a i jeho projevy lásky jsou značně femininní, stejně jako on sám. Ve snaze si svého milence udržet mu dokonce sežene stánek, kde může prodávat, a opatří mu bydlení v přístřešku na střeše Jakobijánova domu, kam se °Abdo s manželkou a synem po ukončení policejní služby nastěhuje. °Abdo tráví mnoho večerů v týdnu u Hātima a zdá se, že se z něj v podstatě stal aktivní homosexuál, protože „během vášnivých okamžiků [s manželkou] v posteli mýslíval °Abdo na svého milence Hātima“⁴³⁰ a z pocitu viny si „svou nervozitu vybil na jejím těle. Miloval se s ní hrubě, jako kdyby skrze ni chtěl ty myšlenky dostat z hlavy, nebo jako by jí silou trestal za to, že ví o jeho homosexualitě.“⁴³¹ °Abdo si dokonce představuje, že mu jeho žena vmete do tváře „že je sodomita, osvobodilo by ho to od toho břemene a mohl by jí říct, že s tím jednoduše nemůže přestat, že se nedokáže bez Hātima a

⁴²⁸ Ibid. s. 109.

⁴²⁹ Ibid. s. 109.

⁴³⁰ Ibid. s. 217.

⁴³¹ Ibid. s. 217.

jeho peněz obejít“.⁴³² J. A. Massad tento vývoj [°]Abdova chování vysvětluje tím, že „korupce a degenerace společnosti a sexuálních praktik dospěla do [°]Abdova podvědomí, kde se, jak se zdá, nacházejí sexuální touhy. Přestože [°]Abdo vnímá jako jedinou motivaci pro sexuální vztah s Hātimem ekonomický faktor, opakováním návyku začal po Hātimovi toužit i v okamžiku, kdy provozuje sex s primárním objektem zájmu, se ženou.“⁴³³ To potvrzuje obecně přijímaný názor, že homosexuálem se člověk nerodí, ale stává se jím.

Al-Aswānī jako jediný z autorů, kteří téma homosexuality nějakým způsobem zpracovávají, řeší otázku slučitelnosti víry s uspokojováním homosexuálních potřeb, které přísně zapovídá.⁴³⁴ Ve sbírce hadīthů, které ve 14. století uspořádal historik a právník Šams ad-Dīn ad-Dahabī (z. 1347/8) pod názvem *Al-kabā'ir (Nejtěžší hříchy)*, je vyprávěno, kterak Abū Hurajra pravil, že Muḥammad řekl, že: „Existují čtyři skupiny lidí, na něž se Bůh hněvá a kteří jsou odsouzeni k zániku.“ Ptali se Proroka, co jsou zač, proroku Boží? A on jim odvětil, jsou ti z mužů, kteří vypadají jako ženy a ženy, které napodobují muže, ti, co souloží s oslicemi a ti z mužů, kteří mají sex s jinými muži. Bylo také řečeno, že když si muž osedlá jiného muže, trůn Slitovného se třese hrůzou z hněvu Božího tak, že by až nebesa mohla padnout na zem a andělé proto musí držet jejich okraje a recitovat: „Bůh je na věky věků největší“ dokud Boží hněv neustoupí.“⁴³⁵

[°]Abdo tento a další hadīty týkající se homosexuality zná a právem se jako zbožný muž obává o svou duši. „Pane, celý život jsem byl zbožný, doma mi říkali šejch [°]Abd Rabbih... Vždycky jsem se poctivě modlil v mešitě, o ramadánu a při všech dalších předepsaných příležitostech jsem se postil. Pak jsem ale poznal vás a změnil jsem se.“⁴³⁶ Hātim mu na to říká, ať se klidně modlí, jestli chce, ale [°]Abdo mu vysvětluje, že to není tak prosté: „A jak se mám asi modlit, když každou noc piju alkohol a spím s vámi? Mám pocit, že se na mě náš Pán zlobí a že mě potrestá...“⁴³⁷ Tím, koho trápí rozpolcenost mezi blahobytným životem, jež mu zajišťuje postavení milence vlivného muže, a náboženskými povinnostmi, musí samozřejmě být „naučený“ homosexuál. Hātim je zde v roli toho zkaženého, pro kterého už není cesty zpět, toho, jenž využívá svého postavení k ukojení společností a náboženstvím

⁴³² Ibid. s. 218.

⁴³³ MASSAD, J. A.: *Desiring Arabs*. Chicago. 2008. s. 402.

⁴³⁴ Otázkou, zda může být člověk dobrým muslimem a zároveň nepotlačovat svou odlišnou sexuální identitu, se zabývá například také dokumentární film *Jihad for Love* režiséra Parveze Sharmy z roku 2007. Dokument se snaží přiblížit otázku homosexuality v islámském světě, zachycuje svědectví homosexuálních mužů i žen, kteří žijí jak v arabských zemích, tak v (často nucené) emigraci, o tom, jak je vnímá jejich okolí a jaké je jejich postavení v rodných zemích.

⁴³⁵ HABIB, S. *Female Homosexuality in the Middle East*. New York. 2007. s. 60.

⁴³⁶ AL-ASWĀNĪ, [°]A. *Imārat Ja'qūbijān*. Káhira. 2005. s. 186.

⁴³⁷ Ibid. s. 186.

neschvalovaných choutek. Ve své nemorálnosti dokáže (stejně jako našeptávající ďábel-pokušitel) °Abdovi velice obratně vysvětlit, že nedělají nic špatného: „Náš Pán je velký a milostivý a jeho slitování nemá nic společného s tím, co omezení šejchové u vás na vesnici vykládají. Spousta lidí se modlí a postí, ale krade a ubližuje ostatním. Ty Bůh potrestá. Ale nám dvěma, a o tom jsem přesvědčený, Bůh odpustí, protože my nikomu neubližujeme. Jen se milujeme...“⁴³⁸ Je zřejmé, že postoj al-Aswānīho k homosexualitě není zdaleka tak liberální, jak by se mohlo zdát. Otázka Božího trestu je totiž vznesena pouze v souvislosti s homosexuálním vztahem a to i přesto, že v románu vystupuje celá řada postav, které hřeší neustále. Je tu například stárnoucí aristokrat Zakī Bej, jenž udržuje milostný poměr s výrazně mladší dívkou Buṭajnou. A protože nejsou manželé, dopouští se tím cizoložství (*zinā*), což je jeden z nejtěžších hříchů, neboť je (na rozdíl od sodomie) citovaný přímo v Koránu spolu s trestem, který za ně islám ukládá⁴³⁹. Tento mimomanželský poměr, stejně jako veškeré další chování, jež odporuje pravidlům vytyčeným islámem (např. popíjení alkoholu), autor do souvislosti s náboženskými předpisy a případnými následky nedává. Navíc trest (Boží?) tu skutečně přichází a °Abdovi umírá synek na horečku. Je otázkou, zda autor zamýšlel kritizovat homosexualitu či spíše nedostatečné povědomí nevzdělané ženy z vesnice (°Abdova žena čeká příliš dlouho, než se rozhodne vzít synka k lékaři) nebo zoufalou situaci v egyptském zdravotnictví. °Abdo po synově smrti zmizí, nicméně Hātimovi se jej podaří najít a přesvědčit, aby s ním za úplaty strávil poslední noc: „Divoce se ho zmocnil, nikdy předtím nebyl tak hrubý a Hātim několikrát nahlas vykřikl pod nápořem bolesti a rozkoše. Během necelé hodiny ukojil °Abdo svou touhu s Hātimem třikrát, aniž by během toho řekl jediné slovo, jako kdyby soustředěně plnil těžký úkol, ve snaze mít ho co nejdříve za sebou.“⁴⁴⁰ °Abdo chce poté odejít, což mu Hātim znemožní. Využívá plně svého postavení, aniž by si uvědomoval, že není nezranitelný. V zoufalé hrůze, že milence navždy ztratí, se projeví agresivně a arogantně. Závěrečná scéna, jež končí Hātimovou vraždou (°Abdo jej ubije k smrti) shrnuje celou dynamiku jejich vztahu a koreluje s modelovými charaktery, jež jim autor připsal. Hātim vystupuje jako hysterická žena vyhrožující muži, jenž se ji chystá opustit, °Abdo se naopak projevuje jako brutální primitiv, který místo odchodu volí útok.

Kniha v souladu s obecně panujícím přesvědčením vykresluje homosexualitu jako záležitost čistě fyzickou. Heterosexuální muž nemá problém souložit s jiným mužem, pokud ovšem zaujímá aktivní roli. Pasivní role je vyhrazena pro „skutečné“ homosexuály, kteří

⁴³⁸ Ibid. s 187.

⁴³⁹ Spolu s křivým nařčením z cizoložství, opilstvím, krádeží, loupežným přepadením na cestě a odpadlictvím od islámu.

⁴⁴⁰ AL-ASWĀNĪ, °A. °*Imārat Ja°qūbijān*. Káhira. 2005. s. 330.

nejsou tak docela muži a mají celou řadu ženských rysů. I u al-Aswānīho jsou tedy sexuální kategorie bez větších obtíží prostupné, k němuž postačí trocha alkoholu.

Otázkou, na kolik je vyhraněná binární sexualita produktem Západu, řeší v knize *Desiring Arabs* Joseph A. Massad. On sám se domnívá, že přílišná snaha Západu exportovat univerzální lidská práva dala v arabském světě vzniknout dvěma hlavním skupinám obětí: ženám a „homosexuálům“. „Zatímco dříve Západ obviňoval islámský svět z údajné sexuální nevázanosti, moderní Západ útočí na údajnou *represi* sexuální svobody.“⁴⁴¹ Massad razí vlastní teorii o homosexuálních aktivitách jakožto součásti běžného života v arabské společnosti, z nichž až zarytá snaha Západu pojmenovat každý sociologický jev, učinily otázku a následně také problém. Jeho tezi podporuje i scéna z Džabrova *Křiku v dlouhé noci*, kdy se debata mezi Amīnovými přáteli stočí k otázce potlačované sexuální touhy: „Pohlavní touha zůstává nahromaděná, připravená kdykoliv vybuchnout, potlačovaná dlouhými staletími.“⁴⁴² Otázka potlačování přirozených sexuálních potřeb ve společnosti, kde dochází v přísné segregaci pohlaví a kde je kontakt s primárním objektem tužeb omezený na minimum a svázaný celou řadou sociálních norem, je s islámským světem úzce spjatá. Stejně tak s ní jde ruku v ruce teorie o příležitostné homosexualitě, kdy je onen potlačovaný pohlavní pud, který daný subjekt nemůže uspokojit s primárním objektem zájmu, nasměrován k příslušníkovi stejného pohlaví. V *Křiku* se jasně hovoří o blízkém vztahu, jenž míval Amīn s jedním z přátel z dětství a let dospívání, s nímž se po dlouhé době náhodou potká na ulici. „Myslel jsem na to, jak jsem mu napsal milostný dopis, který bez odpovědi spolkla pošta...“⁴⁴³ Amīn nijak hlouběji svůj vztah k příteli nerozvádí, nedozvídáme se, zda byl jejich vztah pouze emoční, či došlo i na nějaké fyzické sblížení. Amīn každopádně nevyjadřuje žádnou obecnou náklonnost k mužům, evidentně preferuje ženy, nicméně do jednoho muže zjevně zamilovaný byl a nebylo na tom nic, nad čím by bylo zapotřebí se pozastavovat.

Narážky na krátké, substituční vztahy, obvykle se spolužáky během střední školy, se objevují i v pozdějších románech, například ve *Jmenuje se Dāt* (1992) Šun‘allāha Ibrāhīma. Manžel hlavní hrdinky tráví večery se sousedem aš-Šanqaťim sledováním porna, při kterém oba masturbují. Přesto, že se společně účastní enormně intimní záležitosti, nikdy mezi nimi k žádnému fyzickému kontaktu nedojde. „Abd al-Madžīda k aš-Šanqaťiho stehnům nic nepřítahovalo. Nikdy neměl příležitost si je prohlédnout a i kdyby měl, nic by se na tom

⁴⁴¹ MASSAD, J. *Desiring Arabs*. Chicago. 2008. s. 37.

⁴⁴² Ibid. s. 37.

⁴⁴³ ŠUKRĪ, M. *Al-chubzu‘l-ḥāfī*. Tanger. 1982. s. 38.

nezměnilo, protože už dávno skončilo období, kdy ho podobný zájem rozpaloval (a kdy jsou na školních hřištích a záchodcích porovnávány délky a tvary a doteky se mohou vyvinout v určité formy vzájemné pomoci). Díky dlouhé době, kterou strávil mezi zákonem dovolenými stehny, se mu tenhle druh touhy už docela vytratil z paměti.“⁴⁴⁴

V 70. letech šokoval literární svět Muḥammad Šukrī svým autobiografickým románem *Nahý chléb* (1972), v němž otevřeně popisuje život na dně marocké společnosti tak, jak jej sám zažil a to včetně sexuálního zneužívání a homosexuální prostituce. Šukrīho styl rezonuje s prostředím, z něhož vzešel. Je hrubý a neotesaný, místy působí až násilnicky, je osekáný až na kost a sexuální scény dokážou svou přímočarostí dodnes šokovat.

Hlavní hrdina Muḥammad od dětství bojuje o to, aby uspokojil alespoň zásadní potřeby. Neustále zažívá hlad a během dospívání se k hladu po jídle přidává i neukojitelný hlad po sexuálním uspokojení. Muḥammadovy touhy jsou značně polymorfní a stejně jako popisuje svůj dravý pohlavní pud jeden z nejvýraznějších kubánských spisovatelů Reinaldo Arenas ve své slavné autobiografii *Než se setmí* (*Antes que anochezca*, 1992)⁴⁴⁵, i on ukájí své touhy na zvířatech nebo věcech: „Denně mě pronásledovaly sexuální touhy. Slepice, koza, fena, tele... Ty všechny mi sloužily jako samičky. Feně jsem uvázal na hlavu dřevěný koš, tele svázal a kdo by se bál kozy nebo slepic?“⁴⁴⁶ Poslouží mu i díry ve stromě, do kterých vkládá místo prsou pomeranče nebo jablka, která může okusovat a sát a do pomyslného rozkroku hadr namočený v oleji nebo másle. Jednoho dne si uvědomí, že jej přitahuje chlapec ze sousedství. Popisuje ho stejným stylem, jakým by popisoval mladé děvče: jako pohledného, štíhlého chlapce, s krásnými vlasy, kulatými tvářemi a malými rudými rty. „Od prvního dne, kdy jsem ho uviděl, se mi z něj pokaždé touhou zamotala hlava.“⁴⁴⁷ Muḥammad vyrazí s chlapcem na výlet, během kterého chlapce zneužije: „Navrhl jsem, že bychom se mohli podívat do pšenice a třeba se nám tam povede najít nějaká ptačí vejce. Jak jsme jí procházeli, třásl se mi tělo touhou. Jeho rty se leskly. Posadili jsme se. Lehl jsem si na záda. (...) Moje věc se postavila. Je to můj chlapec. Něžně jsem ho vzal za ruku. Odtáhl ji, posadil se a udiveně se na mě zadíval. Oči mi slzely chťčem. Báł se. ‚Co mi chceš udělat?‘ ‚Neboj se. Jsi krásný. Lehni si vedle mě.“⁴⁴⁸ Chlapec ale nechce o ničem podobném ani slyšet a chce odejít. „Silou jsem ho chytil za ruku. Třásl jsem se. Mou hlavu ovládlo šílenství. Pevně jsem ho držel

⁴⁴⁴ IBRĀHĪM, Š. *Ḍāt*. Káhira. 1992.

⁴⁴⁵ Reinaldo Arenas ve své autobiografii popisuje dokonce i pokus o ukojení s dírou v zemi, kterou si za tímto účelem vyhloubil.

⁴⁴⁶ ŠUKRĪ, M. *Al-chubzu'l-ḥāfī*. Tanger. 1982. s. 33.

⁴⁴⁷ Ibid. s. 65.

⁴⁴⁸ Ibid. s. 66.

za ruku a stáhl ho na zem. Chtěl utéct. Popadl jsem ho za nohy, přitáhl ho k sobě a zatlačil ho pod sebe. (...) Několikrát se mu podařilo zakousnout se mi ruky, většinou to ale byla jen hlína. Dvě těla v jednom. Škrábal mě. Kousal jsem ho do krku. Přestal křičet a klepat se. Moje teplo se usadilo v jeho. Dotýkal jsem se jeho penisu. Postavil se mu v moje ruce. Líbilo se mu to. Políbil jsem ho na krk, do vlasů, na tvář, na ústa...⁴⁴⁹ Chlapec si stěžuje rodičům, kteří přijdou Muhammadově tetě, u níž v té době žije, říct, co se stalo. Muhammad se za svoje chování stydí a všechno popře.

Samotná touha po příslušníkovi stejného pohlaví Muhammada neděsí. Přesto si uvědomuje, že to, co udělal, je špatné a je to něco, co společnost trestá. Proto se ex post za své činy stydí, ale ne sám před sebou, nýbrž před tetou a rodiči zneužitého dítěte. Muhammad se v žádném případě nepovažuje za homosexuála, zneužití chlapce byl jednorázový akt, kdy nešlo o sex s dítětem, ale o konkrétního hochu, jehož vhléd ho vzrušoval. Muhammad v běžném sexuálním životě vyhledává ženy a na pozdější sexuální návrhy stran mužů reaguje ve většině případů velmi podrážděně, vyděšeně, případně agresivně. I tento fakt podporuje přesvědčení, že sex staršího muže s mladším nebo malým chlapcem je svébytná kategorie, která stojí stranou škatulek homo a hetero. Jako kdyby dítě nebylo ani ženou ani mužem, je třetím pohlavím, případně bytostí bezpohlavní. Podstatné ovšem je, že dospělý muž zaujímá aktivní roli.

Stejně tak tomu je i ve scéně, kdy v té době šestnáctiletý Muhammad přisedne do auta k postaršímu Španělovi. Uvažuje, co po něm muž asi chce. Nemá z něj strach, protože ví, že je silnější, a pokud by to bylo nutné, dokázal by se ubránit. „Jeli jsme na jedno z předměstí. Je teplej (*hassās*), o tom není pochyb. Zastavil na neosvětleném místě. Vedle aleje. Město za námi zářilo. Rozsvítil světlo v autě. Krátká projížďka tu skončila. Něžně se dotkl mého poklopce. Ta pravá projížďka teprve začínala. Pomalu mi rozepnul knoflíky. Světlo zářilo, sklonil se ke mně. Jeho dech mě na něm hřál. Z poloviny si ho zasunul do pusy. Ven a dovnitř a věc se mi pomalu začala stavět. Nedíval jsem se na něj. „Bravo! Bravo! Macho!“ Kouřil mě a hladil mi varlata. Cítil jsem jeho zuby, a jak mě z rozkoše kouše! Abych se rychle udělal, představoval jsem si, jak znásilňuju Asju v Tetuánu. Vystříkal jsem se mu do pusy. Radostí mručel jako zvíře. Vyndal kapesník a utřel si pusu, na které mu zůstala kapka mého spermatu. (...) Zapnul jsem si kalhoty a zkřížil ruce na prsou, jako kdyby se nic nestalo. Je tolik ženských. Proč jsou chlapi homouši?“⁴⁵⁰ Španěl mu za možnost poskytnout mu orální sex

⁴⁴⁹ Ibid. s. 66-67.

⁴⁵⁰ Ibid. s. 106.

zaplatí. Šukrīho těší, že si může „svou věcí“ vydělat za pár minut poměrně slušné peníze. Zároveň přemýšlí, jestli se z něj stal prostitut, zda jsou všichni homosexuálové ochotní za něco podobného zaplatit a jestli je vzrušují muži, jako jeho vzrušují ženy: „Cítí ten stařec stejnou slast, když kouří chlapům penisy jako já, když ocucávám ženská prsa?“⁴⁵¹ Maskulinní roli v homosexuálním styku zdůrazňuje násilná fantazie, kterou si Muḥammad pomáhá k rychlejšímu vyvrcholení. K tomu, aby uspokojil muže, jenž mu provádí felaci, mu slouží představa znásilnění ženy, jejího absolutního podrobení, a v neposlední řadě maximální demonstrace síly.

Prostředí společenské spodiny není v arabských románech příliš obvyklé a Šukrī zůstává svou autenticitou a otevřeností, s jakou výpověď o svém životě zpracoval, stále unikátním. Homosexualita u něj vlastně ani není tématem, pouze naplňuje konkrétní touhu v konkrétním okamžiku, případně využívá situace k vydělání peněz, a na homosexuály obecně pohlíží pohrdavě.

Prvním arabským románem, jehož hlavní hrdina je homosexuálně orientovaný, je *Kámen smíchu* (1990) od Hudy Barakāt. Homosexualita autorce slouží jako nástroj, jak v nesmyslné občanské válce jedince ještě více odcizit společnosti, jak jej vykořenit a poukázat na osamělost a bolestné zoufalství člověka, jenž se bez zjevného důvodu ocitá ve víru násilných událostí, které jej připravují o jednu milovanou bytost za druhou. Chalīlovy ztráty jsou o to bolestnější, že jeho city zůstávají skryté a neopětované. Je to román o roli, kterou společnost svým členům přiděluje, a o tom, co se děje v nitru mladého muže, jenž nedokáže plnit svou roli. Autorka vykresluje mašinerii války, nadřazené postavení mocných a to, co všudypřítomné násilí dokáže s člověkem udělat. Na konci knihy z Chalīla, tak, jak jej čtenář na začátku poznal, nezůstává vůbec nic. Válečné události jej přetvoří v další kolečko v soukolí nezměrné agresivity a bezdůvodného ubližování.

Hlavní hrdina Chalīl je precitlivělý mladý muž, který žije sám ve sklepním bytě obytného domu. Je čímsi mezi mužem a ženou. Neukotvenost a neschopnost zapadnout do jakékoliv společnosti vymezené škatulky je ústředním tématem Chalīlova tápání a příčinou jeho vykořeněnosti. Ženami pohrdá, což by jako muž rozhodně neměl. Vzbuzují v něm dokonce odpor: „Jak šeredné jsou. Jak šeredné. Jsou to buď zákeřné, nebo hodné čarodějnice. Vědí, jakou sílu má jejich přitažlivost, čistá i špinavá, chytrá i hloupá. Jak ohavná jsou jejich těla, jež neustále něco vyměšují... Díra, která do sebe bez ustání něco nasává. Pořád. Jako by

⁴⁵¹ Ibid. s. 107.

jejich pohlaví byla skrytá studna.“⁴⁵² Nepohledné ženy jsou podle něj ještě nebezpečnější, protože nepotřebují, aby se jim někdo dvořil nebo je sváděl, jdou přímo na věc: „V temnotě její potlačované touhy dlí věčný chtíč, který říká: prostě se mě dotkni.“⁴⁵³ V okamžicích, kdy je sám sebou nejvíce znechucený se přirovnává k ženě, manželce, vdově, k Zulajchā, Putifarově manželce, která tak moc toužila po Jūsufovi, že ho pronásledovala faraonovým palácem a roztrhla mu zezadu košili. Jeho femininní pocity jsou dané nedostatkem maskulinity; tím, že se necítí být dostatečně mužem, neboť jej nepřitahují ženy. Absenci mužnosti, kterou vnímá a neklid, jež mu působí, nahrazuje obsedantně kompulzivním jednáním, kdy nepřetržitě uklízí svůj malý byt, pere a pečlivě si chystá skromná jídla. „Chalīlovi se dělá zle z toho, jak tu čeká, z té sebelítosti, z té tlusté, rozvedené ženské, která žije v jeho nitru... která čeká na to, až se nemocný muž vrátí, aby jej objala a pověděla mu: vidíš, já jsem ta, která tě miluje víc, protože to já tu na tebe čekám...“⁴⁵⁴

Jeho emoční prožitky s objekty touhy se podobají milostným vzplanutím dívek a žen – když se Chalīl zamiluje a má vidět svou lásku, třese se, bojí se, že omdlí, miluje jej a nenávidí zároveň⁴⁵⁵ – jsou to mnohovrstevnaté city, jež jsou obvykle spjaty spíše se ženami, než muži. „Všechno tohle trápení je jen proto, že je Jūsuf krásný a já jsem manželka druhého pohlaví... Jsem manželka druhého pohlaví, jako kdybych ve své hlouposti čekal, že mě Jūsuf jednoho dne přijde požádat o ruku...“⁴⁵⁶ Nejde o fyzickou touhu, Chalīl je citově vyhladovělý, osiřel a ve společnosti, která do samého středu smyslu bytí staví rodinu, je sám, příbuzné má daleko na venkově, a každého, na kom mu záleží a po kom touží, zabijí. Fixuje se na jakéhokoliv muže, který mu projeví náklonnost nebo mu věnuje pozornost (kamarád z horního bytu, bratranec, lékař v nemocnici). Chalīl u mužů, kteří jej přitahují, obdivuje jejich krásu v takřka uměleckém, romantickém duchu. Netouží po fyzickém kontaktu a už vůbec ne po sexuálním styku. V textu není nikde řečeno, zda Chalīl touží být pasivní či aktivní stranou, homosexualita je zde pouhým konceptem, jenž ze světa duchovního nepřechází do světa fyzického. Sexualita a fyzická touha jsou podřazené kráse a úctě, ty mají mnohem vyšší hodnotu – lékaře, který mu zachrání život, si Chalīl zamiluje a miluje jej tak, že ani ve snech po něm fyzicky netouží: „Když ho vidím ve svých snech, krásného muže, netoužím po něm, protože je o tolik výš, než má touha.“⁴⁵⁷ Autorka se staví proti stereotypnímu postoji vůči

⁴⁵² BARAKĀT, H. *Hadžaru'd-dahik*. Káhira. 1998. s. 228.

⁴⁵³ Ibid. s. 229.

⁴⁵⁴ Ibid. s. 27.

⁴⁵⁵ Ibid. s. 98.

⁴⁵⁶ Ibid. s. 137-8.

⁴⁵⁷ Ibid. s. 215.

homosexuálům, který je degraduje na bytosti, jejichž hlavním cílem je pouze sexuální uspokojení. Chalíl naopak své muže miluje výhradně platonicky, vzrušují jej jejich nohy, těla, vlasy, pleť. „Kráčí spolu chladným dnem, Nādžī jde vždycky o kousek napřed a Chalíl má tak možnost tajně si užívat pohledu na jeho záda a ramena.“⁴⁵⁸ Jen jednou se mu zdá erotický sen, i ten je však spíše romantický, než sexuální (snový objekt vyřezává do stromu srdce s jejich iniciálami), než k něčemu může dojít, Chalíl se probudí: „Nādžī popadl Chalíla za límeček u košile a trhnul, knoflíky odlétly a košile se rozevřela k pasu. Nādžī o krok ustoupil a uhladil si vlasy. Beze spěchu k němu přistoupil zpátky, natáhl silnou ruku, dotkl se Chalílova koženého pásku a rozeplnul ho... Chalíl zjistil, že možná už celé minuty stojí vedle své úzké postele. Všechny otvory jeho drobného těla vyronily své vzácné šťávy. Topil se v ledovém potu a kalhoty od pyžama se mu lepily na stehna.“⁴⁵⁹ Se smrtí Nādžího však mizí i erotické sny, které se mu o něm zdávaly. Erotické představy tedy nejsou u Chalíla obecným jevem, jsou spjaté výhradně s konkrétním objektem jeho touhy. Pokud milovaný zemře, umírá i touha po ní.

Cyklu násilí páchaného společností na svých členech Chalíl dlouho čelí, vně i uvnitř sebe sama. Dokonce si vypěstuje žaludeční vřed jako dokonalý symbol znechucení z přetrvávající války, jež člověku znemožňuje normálně fungovat. A stejně jako je třeba odstranit vřed/válku, aby bylo možné opět normálně žít, musí i Chalíl podstoupit operaci.

Chalíl sám o sobě jako o homosexuálovi neuvažuje – uvědomuje si, že ho přitahují muži, nicméně to považuje za pouze dočasný jev, jenž připisuje psychickému zhroucení, kterým prochází. Domnívá se, že jej budou opět přitahovat ženy a že jej ženy vlastně přitahují, jen aktuálně se nejedná o žádnou konkrétní osobu: „Chalíl věděl, že se bojí krve tak, že až omdlévá, že má krátké nohy a vyzábělé tělo, kaštanové rovné vlasy a velké oči, nic z toho ale neznamena, že je zženštilý nebo míň chlap... nebo teplouš.“⁴⁶⁰

Transformace Chalíla v muže přijímaného společností začíná v okamžiku, kdy se do něj zamiluje vlivný stárnoucí homosexuální právník přezdívaný „Bratr“. Chalíla přitahuje, jak moc po něm Bratr touží. Je rozhodnutý nepodlehnout, nicméně nakonec si nemůže pomoci: „Další den se za ním Chalíl vypravil, roztoužený a navzdory sobě samému.“⁴⁶¹ Přes naprosté podrobení se a popření mužnosti tak v sobě Chalíl zabíjí své vlastní, teď už staré já a jeho

⁴⁵⁸ Ibid. s. 10.

⁴⁵⁹ Ibid. s. 84.

⁴⁶⁰ Ibid. s. 89.

⁴⁶¹ Ibid. s. 231.

nová situace, v níž mu mocný milenec dopomůže k vysokému společenskému postavení, vyústí ve znásilnění sousedky. Dříve citlivý, vnímavý a osamělý Chalíl, jemuž se ženy hnusily, ničí zbytky starého já v aktu posledního, finálního a absolutního vzdoru proti sobě samému a jako kanál mu poslouží jediná bytost v okolí, která mu byla sympatická právě proto, že se projevovala jako muž – pro lidi kolem nepohledná matka samoživitelka, která se musí sama postarat o sebe i syna. Nejde o fyzickou touhu, ale o akt podrobení, o akt agresivity, o potlačení sebe sama, o důkaz moci a síly, kdy nejen že Chalíl sám sebe etabluje jako muže, ale i ženě, jež chováním připomínala spíše muže, ukazuje, kde je její místo a že není nic víc, než jen pouhá žena. „Vzal její obličej do dlaní a políbil ji. Pokusila se vyklouznout... Chalíl ji kousnul do rtu. ‚Parchante,‘ hlesla, jako by plakala. Dal jí facku a držel ji přitom za vlasy... Mrštíł jí na zem a roztrhl jí noční košili... Přišpendlil jí koleny stehna, začala ho bít. Dal jí facku, a ruce jí ochably... ‚Nepomůžeš si,‘ sdělil jí a dal jí další facku. ‚Polib mi ruku... Sundej si tu košili. Lehni si tady a roztáhni nohy.‘“⁴⁶² Když je po všem, rozhlíží se Chalíl kolem sebe: „...hraje si na rodinu a bezpečí. Hraje si na domov. Ted’ jsme si kvit. Ted’ začíná skutečný příběh ponížení...“⁴⁶³ Sama autorka se se svým hrdinou na úplném konci loučí: „Chalíl je pryč, stal se z něj muž, jenž se směje. A já zůstala ženou, která píše. Chalíle, můj milovaný hrdino. Můj milovaný hrdino...“⁴⁶⁴ Chalíl odchází po znásilnění sousedky pryč středem ulice, cestou si v posledním gestu dokončené transformace si nasazuje černé brýle (symbol nadřazeného postavení nad okolí ve smyslu já vaše oči vidím, ale vy nevidíte mě) a nakopává kocoura, o něhož do té doby pečoval. Stává se z něj to, co od něj společnost očekává: hrubý, maskulinní agresor, muž tvrdý jako kámen, muž, který se tváří v tvář násilí, ponížení a smrti směje. Pro dříve přecitlivělého Chalíla zkrátka ve společnosti vystavěné na násilí a sebestrukci není místo.

Téma transsexuální identity se v arabském románu takřka neobjevuje, výjimkou je vedlejší postava Umm Nuwajr v románu *Dívky z Rijádu* (2005) od Radžā’ aš-Šāni^c. Umm Nuwajr je přítelkyně jedné z ústředních hrdinek a zároveň matka transsexuálního chlapce Nūrīho, jenž od dětství tíhne ke všemu ženskému. Chce se oblékat jako žena a trávit čas v ženské společnosti. Když si jeho otec uvědomí, že jeho syn se cítí být dívkou uzavřenou v mužském těle, brutálně v té době 11 či 12letého Nūrīho zbije (zlomí mu nos a jednu ruku) a s manželkou se rozvede, aby s Nūrīm nemusel mít nic společného. Nūrī je v době vyprávění

⁴⁶² Ibid. s. 244.

⁴⁶³ Ibid. s. 245.

⁴⁶⁴ Ibid. s. 246

knihy již dospělý muž, jenž se chystá podstoupit operace vedoucí ke změně pohlaví.⁴⁶⁵ Už samotné přiznání skutečnosti, že takoví lidé ve společnosti žijí, je průlomové. To, že autorka s postavou Nūrīho nakládá naprosto neutrálně, je ještě zásadnější poznatek. Na rozdíl od postavy lesby Arwā, která je zatížena všemi myslitelnými stereotypy, je Nūrī braný jako něco, co se prostě stává a co je možné řešit. Kritického ztvárnění se dostalo otci, jenž neunesel chlapcovu skutečnou identitu a vůči dítěti se zachová velmi agresivně. Opět zde vystupuje síla patriarchátu, kdy otec se syna raději zřekne a vymaže jej ze svého života, než aby připustil, že jeho dítě má problém s identitou, jenž mu může pomoci řešit. Nestačí ovšem, že potrestá manželku rozvodem a dítě zavrhne, musí si na něm svou frustraci a zklamání vybit ještě násilím. Otázka, jak by vypadala reakce otce v případě, že by se jednalo o opačnou změnu pohlaví (z ženy na muže), zůstává nezodpovězena, neboť na takovou literární postavu arabská literatura stále ještě čeká. Lze ovšem vyslovit předpoklad, že by reakce byla obdobně prudká, neboť svět žen je v takto přísně segregovaných společnostech podřízený světu mužů a ženy jsou v tom mužském personami non grata – jejich snaha o pronikání do mužského světa by totiž mohla ohrozit mužská privilegia.

Mužská homosexualita je v arabské literatuře výrazně častější téma než ta ženská. Obraz homosexuálů je zatížený celou řadou stereotypů – homosexuálem se člověk stává v důsledku nějaké životní události (zklamání politikou, sexuální zneužívání v dětství, nedostatek rodičovské pozornosti) případně jde o záležitost jednorázovou (náhlý popud, finanční odměna). Homosexualita není vnímaná jako přirozená identita a obě kategorie homo a hetero jsou v případě aktivní strany plynule prostupné. Z knih *fiqhu* známé dělení na aktivní a pasivní stranu hraje zásadní roli při charakteristice homosexuálně orientovaných postav. Muži vyhledávající jiné muže jsou navíc modelovými postavami, jejichž vzhled a chování o jejich sexuálních preferencích jasně vypovídají a každému, kdo s nimi přijde do kontaktu, je jejich orientace okamžitě zřejmá. Autoři mnohdy úmyslně či neúmyslně sklouzávají až ke karikatuře a pasivní homosexuálové mají přehnaně blízko k transvestitům. Homosexualita může být příčinou toho, že se hrdina odcizí společnosti, v níž žije; přijde o svou maskulinitu a není schopen přijmout roli, která je mu v důsledku jeho pohlaví přisouzena. Přesto, že je navzdory přísnému náboženskému zákazu sodomie homosexualita poměrně častým tématem,

⁴⁶⁵ AŞ-ŞĀNĪ^c, R. *Banātu'r-Rijād*. Bejrút. 2006. s. 28-31.

na prvního homosexuálně orientovaného hrdinu, který by byl nositelem skutečné homosexuální identity, arabská románová tvorba stále čeká.

Závěr

V současném světě žije přibližně 390 milionů Arabů⁴⁶⁶. Představují čtvrtinu celosvětové muslimské populace a podle demografických dat se roční populační přírůstek v arabském světě sice zpomaluje, nicméně posledních padesát let dosahoval průměrně 2,5 %⁴⁶⁷. V kombinaci s masivními zásobami ropy a zemního plynu představují arabské země sílu, s níž je nutné počítat. Moderní Arabové usilují o to, aby dokázali všem ostatní muslimům a všem Evropanům, že Arabové (nebo alespoň ti, kteří nežijí v Perském zálivu) jsou kulturně a civilizačně na stejné úrovni jako Evropané, přestože s nimi Evropané stále zacházejí, jako kdyby byli něco horšího.⁴⁶⁸ Islám je v Evropě a Americe vytrvale vnímán koloniálním prizmatem, který je často kombinovaný s takřka absolutní amnézií dějin kolonialismu. Západ pak sám sebe prezentuje jako výspu civilizace a všichni, kdo pod něj nespádají, jsou vnímáni jako odpůrci vývoje nebo součást nerozvinuté kultury, jejímž nevyhnutelným osudem je přiblížit se Západu tak moc, jak jen to půjde.

Přestože věk kolonialismu skončil, kolonialistické způsoby uvažování a jednání někdejších mocností přetrvávají především ve formě ekonomické globalizace, kdy Amerika a Evropa zásobují zbytek světa svými produkty. Koloniální přístup je patrný i v dobře míněných teoriích o rozvoji a modernizaci, jež jsou realizovány neziskovými humanitárními organizacemi a zahraniční pomocí.⁴⁶⁹ Evropský kánon není pro kulturní studia jako výhradní zdroj analytického vhledu dostačující. Kulturní studia, na nichž se akademici více či méně globálními debatami podílejí, berou v potaz evropské touhy, nicméně je v mnoha směrech přesahují. Tyto debaty se točí kolem každodenních axiomů, populárních hnutí, politických a komerčních kampaní i akademických dialogů. Aby bylo možné se těchto debat účastnit, je zapotřebí mít neustále na paměti, že tyto teorie není možné oddělit od oblasti, v níž žijeme.⁴⁷⁰

Literatura nastavuje běžnému životu dokonalé zrcadlo, je pevně svázána s dobou a místem svého vzniku, reflektuje aktuální dění, absorbuje vlivy a stává se historickým odkazem budoucím generacím. Moderní arabský román je poměrně mladý literární útvar,

⁴⁶⁶ The World Bank: Arab World. Dostupné na <http://data.worldbank.org/region/arab-world> [27.11.2016].

⁴⁶⁷ CLAWSON, P. *Demography in the Middle East: Population Growth Slowing, Women's Situation Unresolved*. Dostupné na: <http://www.washingtoninstitute.org/policy-analysis/view/demography-in-the-middle-east-population-growth-slowing-womens-situation-un> [25.11.2016].

⁴⁶⁸ MASSAD J. A., *Desiring Arabs*. Chicago. 2007. s. 417.

⁴⁶⁹ ERNST, C. W., *Following Muhammad. Rethinking Islam in the Contemporary World*. Spojené Státy Americké. 2005. s. 200.

⁴⁷⁰ TSING, A. L. *In The Realm of the Diamond Queen*. New Jersey. 1993. s. 31.

který v roce 2014 oslavil teprve sto let své existence. Přesto a možná právě proto představuje velmi vhodné médium pro analýzu společenských jevů. Sex a sexualita jsou nedílnou součástí lidského života a islám, dominantní náboženství v arabských zemích, jej tak také vnímá. Sexuální život jedince je nicméně svázán celou řadou pravidel, jejichž překročení je (ne)formálně více či méně odsuzováno, v některých případech je dokonce trestné. A stejně jako je zapotřebí bojovat s foucaultovskou binární představou západní *scientia sexualis* a východní *ars erotica*, je nutné odolat pokušení tento obraz převrátit a vidět opačný extrém, tedy liberální polysexuální Západ a represivní heteronormativní Východ.⁴⁷¹ Ani jeden z těchto obrazů totiž neodpovídá skutečnosti. Dialog mezi kulturami, jenž je pro naši dobu tak typický, je plodem kolonialismu a zároveň dokladem jeho agónie. Je to dialog, v němž nikdo nemá poslední slovo, a žádný hlas nevykazuje druhého do postavení pouhého předmětu a vzájemná odlišnost je pokládána za výhodu.⁴⁷²

Předkládaná práce si klade za cíl představit na pečlivě vybraném vzorku třiceti reprezentativních románů, které vyšly v rozmezí let 1934 a 2009, vývoj, jímž ztvárnění sexu a sexuality v arabské literatuře, potažmo ve společnosti prošlo. Vycházejí z teze, že literatura zcela zjevně odráží skutečnost, vznikala tato práce v naději, že přednese obraz změn, jimiž si arabská společnost ve 20. a zkráje 21. století prošla. Na analyzovaných románech se zcela zjevně historický a společenský vývoj odráží.

První polovina 20. století se nesla ve znamení tradičních morálních hodnot a snahy o vymanění se z koloniálního vlivu západních mocností, jež v průběhu 19. století získaly ekonomickou kontrolu nad takřka celým arabským světem. Intelektuální vrstvy viděly jedinou možnost, jak dosáhnout samostatnosti ve vzdělávání mas, k čemuž měla posloužit také literatura. Proto je z děl této doby patrný edukativní charakter. Všechny romány této doby pocházejí z pera egyptských autorů, neboť Egypt představoval v první polovině 20. století centrum literární tvorby arabského světa. Po vzniku moderních států došlo k výrazným změnám v oblasti literárního stylu, tematické výstavby a jazyka. Knihy začínají ve větší míře vycházet i v jiných zemích, než jen v Egyptě, který však i nadále zůstává literární velmocí, k níž se postupně, byť v omezené míře, blíží také Sýrie a Libanon. Románová produkce ostatních arabských zemí dodnes ročně nepřesahuje trojciferná čísla. Počet vydávaných knih

⁴⁷¹ TRAUB, V. „The Past Is a Foreign Country? The Times and Spaces of Islamicate Studies“. In: BABAYAN, K., NAJMABADI, A., eds. *Islamicate Sexualities*. Cambridge. 2008. s. 18.

⁴⁷² TODOROV, T. *Dobytí Ameriky*. Praha 1996. s. 288.

se stále zvyšuje, což se odráží na výčtu zemí, z nichž pocházejí autoři románových děl i kritických studií zabývajících se současnou literární tvorbou.

Sex byl v arabské literatuře přítomen vždy. Literární sexuální vztahy se obvykle odehrávají mimo vytyčené normy a jejich (ne)realizace s sebou přináší románovým postavám někdy až fatální následky. Z analýzy románů vyplynulo, že ženská sexualita je častějším, podrobněji zpracovaným a obsáhlejším tématem, než sexualita mužská, které je brána jako cosi automatického a přirozeného. V samotném centru diskursu cti stojí panenská žena. Z analýzy textů jasně vyplývá, že i po sto letech je kladen stále týž důraz na uchování panenství až do svatby. Románové hrdinky stále „podléhají“ svodům mužů a bez ohledu na to, zda díla vznikla v první polovině 20. nebo ve 21. století, je jejich svobodná volba při nakládání s vlastním tělem, případně neschopnost ubránit se sexuálnímu útoku, považována za naprosté selhání. Takové ženy bývají potrestány a jejich šance na šťastný život a spokojené partnerství se citelně snižují. Ženy obdobně i nadále objevují sebe sama skrze muže a skrze sexuální uspokojení. Orgasmus dosažený během styku s pozorným milencem představuje klíč k vlastnímu já.

Vývojem prošlo ztvárnění manželství, jež je v současné době v literatuře vykresleno spíše jako nefunkční instituce a zdroj frustrace pro všechny zúčastněné strany. Patrný je vývoj v otevřenosti zobrazování sexuálních scén a sexuálního prožitku, kdy v novém tisíciletí (především) autorky staví sex do samého středu svých děl. Zásadním tématem je role patriarchátu a postavení, které je v něm ženě přisuzováno. Vliv silně patriarchální společnosti na ženskou sexualitu, jež je navíc vnímána jako případný zdroj obávaného rozkolu, je enormní a autorky se snaží tyto staré pořádky zpochybnit a změnit. Prolamování tabu přineslo obrazy nejen palčivých společenských témat, jakými jsou vraždy ze cti, sexuální násilí, ženská obřízka či nucená prostituce. Dnes jsou bez ostychu popisovány natolik intimní věci, jako jsou např. menstruace nebo masturbace, což by před padesáti lety nebylo vůbec myslitelné.

U mužských hrdinů je patrné především zpochybnění konceptu mužské cti, na níž jsou obzvláště od 60. a 70. let 20. století ilustrovány pocit bezmoci a zoufalství, jež se objevují v souvislosti s prohranou šestidenní válkou a vědomím ekonomického zaostávání za Západem. V literatuře se tak setkáváme s do té doby neznámými tématy, jakými jsou impotence nebo masturbace, které muže připravují o jeho maskulinní roli tím, že jej buď zbavují toho nejcennějšího – jeho mužství –, nebo jej ve světle reflektorů nechají uvolňovat

nesnesitelné sexuální pnutí. Na rozdíl od ženské sexuality slouží ta mužská také jako metafora politického a společenského dění. Ženský sex naproti tomu v žádném z analyzovaných románů jako symbol sociálních a politických poměrů neslouží. Překvapivě často se setkáváme s motivy sexuálního násilí, které je obvykle spjato s ustavováním nadřazené role muže, ať už v konkrétní situaci nad konkrétní osobou nebo v metaforické rovině. Ještě překvapivější je množství ztvárněných sexuálních útoků vedených muži na jiné muže či dokonce chlapce. Stejně překvapivý může být také počet homosexuálně se projevujících postav a způsob, jakým arabský svět k homosexualitě přistupuje.

Sexuální témata bývají obvykle dávana do kontextu obecně platného společenského úzu, jen výjimečně však bývají pojednávána v intencích náboženských hodnot. Přestože islám hraje zásadní roli v osobních životech věřících i na obecně společenské úrovni, nebývá v románech mnohdy vůbec zmíněn a pokud, tak jen okrajově.

S narůstajícím vlivem informačních technologií a obzvláště pak sociálních sítí je u autorů patrná sílící obsahová a formální westernizace a snaha psát světově pro světové publikum. Takové romány pak nešetří sexem a potvrzují tak stereotypní představy, které Západ o arabském světě má a o nichž chce být ujišťován. O tvrzení, že „sex pod šátkem“ zajišťuje úspěch na knižním trhu, nelze při pohledu na výběr překladových titulů pochybovat.

Sex je nedílná součást lidského života nezbytná k přežití všech živočišných druhů. Každá kultura a každé náboženství jej proto musí nějakým způsobem reflektovat. Tato umělecká reflexe se pak odráží v literární tvorbě dané společnosti. Předkládaná práce na vzorku třiceti románů z období mezi lety 1934–2009 zdokumentovala, jak toto zásadní téma zpracovala moderní arabská próza.

Použitá literatura

Primární zdroje

AL-ASWĀNĪ, °A. °*Imārat Ja° qūbijān (Jakobijánův dům)*. Káhira: Maktabatu Madbūlī. 2. vyd. 2008. ISBN 977-09-2011-8

AL- ASWĀNĪ, °A. °*Šīkāghū (Chicago)*. Káhira: Dār aš-šurūq. 6. vyd. 2007. ISBN 977-09-1940-3

BARAKĀT, H. °*Hadžaru °d-ḡahik (Kámen smíchu)*. Káhira: Āfāq al-kitāba. 1998.

BAKR, S. °*Waṣfu °l-bulbuli (Popis slavíka)*. Káhira: Maktabatu Madbūlī. 2. vyd. 2004. ISBN 977-208-499-x

DŽABRĀ, I. D., °*Šurāch fī lajl ṭawīl (Křik v dlouhé noci)*. Bejrút. 2.vyd. 1988.

FAJJĀḌ, S. °*Aṣwāt (Hlasy)*. Káhira: Maktabatu °l-usra. 1996.

HAQQĪ, J. °*Qindīl Umm Hāšim (Lampa matky Hāšimovi)*. Káhira. 2002.

HUSAJN, T. °*Du° ā °u °l-karawān (Volání hrdličky)*. Káhira. 1994.

AL-CHŪRĪ, C. °*Ajjām ma° ahu (Dny s ním)*. Bejrút. 1960.

AL-CHŪRĪ, C. °*Lajla wāḡida (Jediná noc)*. Damašek. 2002.

IBRĀHĪM, Š. °*Dāt (Jmenuje se Dāt)*. Káhira: Dār al-mustaqbalu °l-°arabī. 1. vyd. 1992. ISBN 988-239-027-2

IBRĀHĪM, Š. °*Al-ladžna (Komise)*. Káhira: Dār aš-šarqījā li °n-našr wa °t-tawzī°. 1991.

ISMĀ°ĪL, I. F. °*Al-mustanqā° ātu °d-ḡaw °tja (Bažiny světla)*. Bejrút: Dār al-°awda. 3. vyd. 1979.

KHALIFA, KH. °*In Praise of Hatred (Chvála nenávisti)*. 2012. E-kniha dostupné na: https://www.amazon.com/Praise-Hatred-Khaled-Khalifa-ebook/dp/B008VRLR9C/ref=sr_1_2_tw_kin_2?ie=UTF8&qid=1475407424&sr=8-2&keywords=in+praise+of+hatred.

MAHFŪZ, N. °*Al-Qāhira °l-džadīda (Skandál v Káhiře)*. Káhira.

MAHFŪZ, N. °*Zuqāqu °l-midaqq (Hmoždířská ulička)*. Káhira: Dār aš-šurūq.

MANṢŪR, I. *Anā hija anti (Já, ona a ty)*. Bejrút: Rijāḍ ar-rajjis li'l-kutub wa'n-našr. 1. vyd. 2000.

MUSTAGHĀNIMĪ, A. *Dākiratu 'l-džasad (Paměť těla)*. Bejrút: Dār al-ādāb. 3. vyd. 2008.

AN-NU^cAJMĪ, S. *Burhānu 'l-^casal (Důkaz medu)*. Bejrút: Rijāḍ ar-rajjis li'l-kutub wa'n-našr. 3. vyd. 2007.

AS-SA^cDĀWĪ, N. *Al-mar'a ^cinda nuqṭati 'š-šifr (Žena v bodu nula)*. 1. vyd. Káhira. 1977.

ŠĀLIḤ, AṬ-Ṭ. *Mawsimu 'l-hidžra ilā š-šimāl (Cesta na sever)*. Bejrút: Dār al-^cawda. 13. vyd. 1987.

ṢUBḤ, ^cU. *Ismuhu 'l-gharām (Jmenuje se touha)*. Bejrút: Dār al-ādāb. 2. vyd. 2009. ISBN 978-9953-89-115-6

AŠ-ŠAJCH, Ḥ. *Hikājatu Zahra (Příběh Zahry)*. Bejrút. 1989.

AŠ-ŠAJCH, Ḥ. *Misku 'l-ghazāl (Gazelí mošus)*. Bejrút: Dār al-ādāb. 2. vyd. 1996.

AŠ-ŠĀNĪ^c, R. *Banātu 'r-Rijāḍ (Dívky z Rijádu)*. Bejrút: Dār as-Sāqī. 6. vyd. 2006.

ŠUKRĪ, M. *Al-chubzu 'l-hāfī*. Tanger: Dār as-Sāqī. 1. vyd. 1982.

Sekundární zdroje

ALLEN, R., KILPATRICK, H., MOOR E. de, eds. *Love and Sexuality in Modern Arabic Literature*. Londýn: Saqi Books. 1 vyd. 1995.

ARENAS, R. *Než se setmí*. 1. Praha: Český spisovatel. 1. vyd. 1994.

BABAYAN, K., NAJMABADI, A., eds. *Islamicate Sexualities*. Cambridge: Harvard University Center for Middle Eastern Studies. 1. vyd. 2008.

BERMAN, S. „Islamism, Revolution, and Civil Society“ In *Perspectives on Politics* 1(2). 2003. s. 257–272. doi: 10.1017/S1537592703000197

BOSWORTH, C. E., DONZEL, E., LEWIS, B., PELLAT, Ch., eds. *Encyclopedia of Islam*. 2. vyd. Leiden: Brill, 1986.

- CULLER, J. *Literary Theory*. New York: Oxford University Press. 2.vyd. 1997.
- EL-ENANY, R. *Arab Representations of the Occident*. Londýn: Routledge. 1. vyd. 2011.
- ERNST, C. W. *Following Muhammad. Rethinking Islam in the Contemporary World*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press. 1. vyd. 2005.
- FOUCAULT, M. *Dějiny sexuality I*. Praha: Herrmann & synové. 1. vyd. 1999.
- GHOUSSEUB, M., SINCLAIR-WEBB E. eds. *Imagined Masculinities*. Londýn: Saqi Books. 1. vyd. 2000.
- HABIB, S. *Female Homosexuality in the Middle East*. New York: Routledge. 1. vyd. 2007.
- Korán*. 4. vyd. Praha: Academia, 2000.
- KOUŘILOVÁ, I. *Státní regulace prostituce v Egyptě (1798-1952). Aplikace francouzského a britského systému reglementace*. 2008. Dizertační práce.
- KOUŘILOVÁ, I., MENDEL M., ed. *Cesta k prameni*. Praha: Orientální ústav Akademie věd České republiky. 1. vyd. 2003.
- KROPÁČEK, L. *Duchovní cesty islámu*. Praha: Vyšehrad. 3. vyd. 2003.
- KUGLE, S. *Sexuality, Diversity, and Ethics*. Londýn, 2003.
- MASSAD, J. R. *Desiring Arabs*. Chicago: The University of Chicago Press. 1. vyd. 2008.
- MURAY S. O., ROSCOE, W., eds. *Islamic Homosexualities Culture, History and Literature*. New York: New York University Press. 1. vyd. 1997.
- MÜLLER, R., ŠIDÁK, P., ed. *Slovník novější literární teorie*. Praha: Academia. 1. vyd. 2012.
- NEUWIRTH, A., PFLITSCH, A., WINCKLER B., eds. *Arabic Literature Postmodern Perspectives*. Londýn: Saqi. 1. vyd. 2010.
- OBADALOVÁ, N., ONDRÁŠ, F., MOUSTAFA, A., ZEMÁNEK, P., *Arabsko-český slovník*. Praha: Set Out. 1. vyd. 2006.
- OLIVERIUS, J. *Moderní literatury arabského východu*. Praha: Karolinum. 1. vyd. 1995.
- PETERS, R. *Crime and Punishment in Islamic Law Theory and Practice from the Sixteenth to the Twenty-first Century*. 1. vyd.. New York: Cambridge University Press, 2005.

EL-ROUAYHEB, K. *Before Homosexuality in the Arab-Islamic World, 1500-1800*. Chicago: The University of Chicago Press. 1. vyd. 2005.

RYANOVÁ, M.-L. *Narativ jako virtuální realita*. Praha: Academia. 1. vyd. 2015.

SAFI, O. ed. *Progressive Muslims: On Justice, Gender and Pluralism*. Oxford: Oneworld Publications. 1. vyd. 2003.

SAID, E. *Orientalismus*. Praha: Paseka. 1. vyd. 2008.

TODOROV, T. *Dobytí Ameriky*. Praha: Mladá fronta. 1. vyd. 1996.

TUCKER, J. *In the House of the Law: Gender and Islamic Law in Ottoman Syria and Palestine*. Londýn: University of California Press. 1. vyd. 2000.

TSING, A. L. *In The Realm of the Diamond Queen*. New Jersey: Princeton University Press. 1. vyd. 1993. ISBN10 0691000514

WĀDĪ, Ṭ. *Ṣūratu al-mar'a fī'r-riwājati 'l-mu'āṣira* (Obraz ženy v soudobém arabském románu). Káhira: Dār al-ma'ārif. 1980.

WHITAKER, B. *Unspeakable Love Gay and Lesbian Life in the Middle East*. Londýn: Saqi Books. 1. vyd. 2006.

WEHR, H. *Arabic-English Dictionary*. Urbana: Spoken Language Services. 4. vyd. 1994.

Internetové zdroje

ABDEL-ATY, M., GADALLAH A. M., AL-TAYEB, M. N., SALLEMA, M., TAG-ELDIN, A. M., *Prevalence of female genital cutting among Egyptian girl*. Dostupné na: <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC2647417/>

ABOU MEHRI, N., SILLS, L. *The Virginity Industry*. BBC. Dostupné na: <http://news.bbc.co.uk/2/hi/8641099.stm>

Arab News: *Viagra's Popularity Spawns Black Market*. Dostupné na: <http://www.arabnews.com/node/262322>

AWADALLA, A. *The Shackles of Virginity*. Dostupné na: <http://rwac-egypt.blogspot.cz/2011/04/shackles-of-virginity.html>

AZIZ, Z., *Age of Aisha (ra) at time of marriage*. Dostupné na: <http://www.muslim.org/islam/aisha-age.htm>

BAROODY, M. *The Honor Killings of Women in the Arab World*. Dostupné na:
[http://www.elon.edu/e-](http://www.elon.edu/e-web/academics/writing_excellence/contest/Contest%20Entry%20Baroody%20Journalism.xhtml)
[web/academics/writing_excellence/contest/Contest%20Entry%20Baroody%20Journalism.xht](http://www.elon.edu/e-web/academics/writing_excellence/contest/Contest%20Entry%20Baroody%20Journalism.xhtml)
[ml](http://www.elon.edu/e-web/academics/writing_excellence/contest/Contest%20Entry%20Baroody%20Journalism.xhtml)

BBC: *Egypt legalises Viagra*. Dostupné na:
http://news.bbc.co.uk/2/hi/middle_east/581659.stm

BBC Religions: *Abortion*. Dostupné na:
http://www.bbc.co.uk/religion/religions/islam/islamethics/abortion_1.shtml

CLAWSON, P. *Demography in the Middle East: Population Growth Slowing, Women's Situation Unresolved*. Dostupné na: [http://www.washingtoninstitute.org/policy-](http://www.washingtoninstitute.org/policy-analysis/view/demography-in-the-middle-east-population-growth-slowing-womens-situation-un)
[analysis/view/demography-in-the-middle-east-population-growth-slowing-womens-situation-](http://www.washingtoninstitute.org/policy-analysis/view/demography-in-the-middle-east-population-growth-slowing-womens-situation-un)
[un](http://www.washingtoninstitute.org/policy-analysis/view/demography-in-the-middle-east-population-growth-slowing-womens-situation-un)

DABASH R., ROUDI-FAHIMI F. *Abortion in the Middle East and North Africa*.
Population Reference Bureau. Dostupné na: <http://www.prb.org/pdf08/MENAabortion.pdf>

DAULAIRE N; LEIDL P; MACKIN L; MURPHY C; STARK L. *Promises to keep. The toll of unintended pregnancies on women's lives in the developing world*. Washington,
D.C. Global Health Council, 2002. Dostupné na: <http://www.popline.org/node/563038>

Emirates 24/7: *Saudis are world's 6th largem consumers of sex drugs*. Dostupné na:
[http://www.webcitation.org/query?url=http://www.emirates247.com/news/region/saudis-are-](http://www.webcitation.org/query?url=http://www.emirates247.com/news/region/saudis-are-world-s-6th-largest-consumers-of-sex-drugs-2012-03-04-1.446439&date=2012-03-04)
[world-s-6th-largest-consumers-of-sex-drugs-2012-03-04-1.446439&date=2012-03-04](http://www.webcitation.org/query?url=http://www.emirates247.com/news/region/saudis-are-world-s-6th-largest-consumers-of-sex-drugs-2012-03-04-1.446439&date=2012-03-04)

Ethics Guide – Honour Crimes. Dostupné na:
http://www.bbc.co.uk/ethics/honourcrimes/crimesofhonour_1.shtml

AL-GHAFARI, I. *Is There a Lesbian Identity in the Arab Culture?* Dostupné na:
<http://inhouse.lau.edu.lb/iwsaw/raida099/EN/p84-90.pdf>

Girls Not Brides. Dostupné na: <http://www.girlsnotbrides.org/>

CHESLER, F. „Worldwide Trends in Honor Killings“. IN *Middle East Quarterly*. Jaro
2010. s. 3-11. Dostupné na: [http://www.meforum.org/2646/worldwide-trends-in-honor-](http://www.meforum.org/2646/worldwide-trends-in-honor-killings)
[killings](http://www.meforum.org/2646/worldwide-trends-in-honor-killings)

Egypt 'worst for women' out of 22 countries in Arab Word. Dostupné na:
<http://www.bbc.com/news/world-middle-east-24908109>

IslamWeb.net. *A daughter accusing her father of sexual abuse*
<http://www.islamweb.net/emainpage/index.php?page=showfatwa&Option=FatwaId&Id=1568>
17

Is watching pornographic material haram in Islam? Dostupné na:
<http://www.zawaj.com/askbilqis/pornography-prohibition-in-islam/>

KHALEELI, H. *Nawal El Saadawi: Egypt's Radical Feminist*. In *The Guardian*
<http://www.theguardian.com/lifeandstyle/2010/apr/15/nawal-el-saadawi-egyptian-feminist>

KHAN MA. *Can muslim watch porn, do sex with toys and do masturbation?* Dostupné na: http://www.islam-watch.org/MA_Khan/Muslims-Watch-Porn-Masturbation-sex-toys.htm

MANI, S. *Why Most White Straight Males Don't Talk About Privilege*. Dostupné na:
http://www.huffingtonpost.com/sutheshna-mani/why-white-straight-males-_b_6860770.html

Merriam-Webster. Dostupné na: <http://www.merriam-webster.com/dictionary/honor%20killing>

MLYNXQUALEY, *People in Egypt Are Talking About: Alaa Al-Aswany vs. Gaber Asfour*. Dostupné na: <https://arablit.org/2010/05/29/people-in-egypt-are-talking-about-alaa-al-aswany-vs-gaber-asfour/>

MUJAHID A. M. *Islam on Pornography: A Definite No No*. Dostupné na:
<http://www.soundvision.com/article/islam-on-pornography-a-definite-no-no>

Potency pill has Middle-Eastern men dreaming of 1001 nights. The Independent.
Dostupné na: <http://www.independent.co.uk/news/potency-pill-has-middle-eastern-men-dreaming-of-1001-nights-1163650.html>

RENDI, K. *The State and The Prostitute: Approaching the History of Sex Work in the Late Ottoman Empire*. Dostupné na
https://www.researchgate.net/publication/286246341_The_State_and_The_Prostitute_Approaching_the_History_of_Sex_Work_in_the_Late_Ottoman_Empire

AL-RIHI, N. *Prostitution in the Arab World: A Legal Study of Arab Legislation*. Global Commission on HIV and the Law. Dostupné na http://www.24grammata.com/wp-content/uploads/2014/08/Nada-Al-Riahi-Prostitution-in-the-Arab-World-24grammata.com_.pdf

ROGAN, E. *Arab Books and Human Development*. Dostupné na:
https://www.jstor.org/stable/41858484?seq=1#page_scan_tab_contents

SALAM B. *10 Reasons The Muslim Should Quit Watching Pornography*. Dostupné na:
<http://www.gsalam.net/10-reasons-muslim-quit-watching-pornography/#Header5>

Scandal and Stigma: The Queen Boat Trials. Dostupné na:
<https://www.hrw.org/reports/2004/egypt0304/3.htm>

Sexual harassment across Arab world. Dostupné na:
<http://www.egyptindependent.com/news/sexual-harassment-across-arab-world>

SMOLTCZYK, A. *The Voice of Egypt's Muslim Brotherhood*. In. Spiegel Online. Dostupné na: <http://www.spiegel.de/international/world/islam-s-spiritual-dear-abby-the-voice-of-egypt-s-muslim-brotherhood-a-745526.html>

STANEK, B. *The Countries That Watch the Most Porn Aren't the Ones You'd Expect* Dostupné na: <https://mic.com/articles/108552/the-countries-that-watch-the-most-porn-aren-t-the-ones-you-d-expect#.L9wHchrUC>

UNESCO: *Book production: number of titles by UDC classes*. Dostupné na: https://web.archive.org/web/20060618094722/http://www.uis.unesco.org/TEMPLATE/html/CultAndCom/Table_IV_5_Africa.html

UNESCO: *Literacy and Adult Education in the Arab World*. Dostupné na: http://www.unesco.org/education/uie/pdf/country/arab_world.pdf

What is the Evidence that says Masturbation is Haraam? a následná diskuse. Dostupné na: <http://www.zawaj.com/askbilqis/evidence-masturbation-is-haram/comment-page-1/>

WHO: *Female genital mutilation*. Dostupné na: <http://www.who.int/mediacentre/factsheets/fs241/en/>

The World Bank: Arab World. Dostupné na <http://data.worldbank.org/region/arab-world>